

Università degli Studi di Cagliari
Scuola di Dottorato in Filosofia ed Epistemologia
Corso di Dottorato in Storia, Filosofia e Didattica delle Scienze
XXVI Ciclo



TESI DI DOTTORATO
LINGUAGGIO E IDEOLOGIA NELLA METODICA
FILOSOFICA DI FERRUCCIO ROSSI-LANDI

Settori scientifico disciplinari di afferenza

M-FIL/05 M-FIL/01 M-FIL/02

Supervisore:

Prof. Pietro Storari

Candidata:

Annamaria Decandia

Anno accademico 2012 – 2013

Si ringrazia la direzione del “Centro Internazionale di Storia dello Spazio e del Tempo” (Brugine PD), per aver offerto la possibilità di consultare i materiali archivistici del “Fondo Ferruccio Rossi-Landi”, conservati nella Biblioteca di Ricerca e Documentazione del CISST, e per aver concesso di citare parti di testi inediti di cui detiene i diritti.

INDICE

Introduzione.....	6
--------------------------	----------

CAPITOLO I

Linamenti di una semiotica storico-materialista. Genesi e sviluppi.....	21
--	-----------

I.1 <i>Homo faber e loquens</i>	23
I.2 Per la critica dell'economia linguistica saussuriana	34
I.3 Linguaggio, pensiero, ideologia.....	45
I.4 <i>Il linguaggio come lavoro e come mercato</i> . Per una critica al capitalismo cognitivo.	54

CAPITOLO II

Ideologia come progettazione sociale e falso pensiero. Rileggere Rossi-

Landi dopo la crisi del paradigma marxista.....	68
--	-----------

II.1 Ideologia come progettazione sociale	68
II.2 Una forza sociale reale onnipervasiva.....	74
II.3 Falsa coscienza e falso pensiero	88
II.4 Fenomenologia dell'alienazione.....	99

CAPITOLO III

Ideologie conservatrici, ideologie rivoluzionarie e i loro procedimenti. 110	
---	--

III.1 Fondamenti del discorso ideologico.....	112
III.2 Il carattere ideologico delle scienze	119
III.3 «Ideologie» e «Scienze umane».....	125

BIBLIOGRAFIA	134
---------------------------	------------

Scritti di Ferruccio Rossi-Landi	134
Inediti di Rossi-Landi.....	141
Scritti su Rossi-Landi.....	142
Altre opere.....	148

Introduzione

Ferruccio Rossi-Landi (1921-1985) si laurea in Lettere nel 1945 a Milano, discutendo una tesi su Anatole France; nel 1951 consegue una seconda laurea in Filosofia all'Università di Pavia, con un lavoro su Peirce e la semiotica. Fra il 1951 e il 1953 è a Oxford per un soggiorno di studi. Qui entra in contatto con la filosofia analitica e matura un interesse per il secondo Wittgenstein, di cui vede pubblicare le *Ricerche filosofiche*. Nel 1958 insegna Filosofia morale a Padova, ma nel 1962 abbandona l'incarico perché troppo isolato nell'ambiente accademico. Il conflitto con l'università segna costantemente la sua carriera. Egli, infatti, perde, oppure nemmeno tenta, diversi concorsi perché si trova senza sostenitori. Altre volte, però, non vi partecipa per una scelta di generosità, per fare spazio ai più giovani, come testimoniato da Umberto Eco, che scrive: «Una volta si astenne dal partecipare a un concorso a cattedra, che avrebbe potuto vincere, per non creare ostacoli a un amico più giovane di lui. Può darsi che lo abbia fatto altre volte, ma io so di quella, perché l'amico ero io»¹. Per molti anni insegna all'estero; negli Stati Uniti, alle Università di Ann Arbor e Austin, a Cuba, in quelle di Santiago e L'Avana. Nel 1975 è professore di Filosofia della storia a Lecce; nel 1977 ottiene la cattedra di Filosofia teoretica presso l'Università di Trieste, dove insegna fino alla sua scomparsa.

Gli interessi di Rossi-Landi spaziano dalla filosofia del linguaggio all'antropologia, dalla semiotica alla critica marxista dell'economia politica. La sua figura rispetto al panorama filosofico italiano di allora è ben compendiata da Salvatore Veca il quale afferma: «Ferruccio Rossi-Landi was an 'outsider'»². La sua produzione intellettuale, innovativa e difficilmente inquadrabile all'interno di correnti, non viene presa sul serio da parte degli ambienti ufficiali; qualche riconoscimento arriva solo dopo la morte, grazie al lavoro di divulgazione e sviluppo delle sue idee intrapreso da alcuni circoli intellettuali³. Eppure,

¹ U. Eco, *Ricordando Ferruccio*, in "La Repubblica", 10 maggio 1985.

² S. Veca, *Foreword*, in F. Rossi-Landi, *Marxism and Ideology*, Oxford University Press, New York 1990, p. v.

³ Oltre alle varie recenti riedizioni dei suoi scritti promossi da Augusto Ponzio e la pubblicazione di alcuni inediti curati da Susan Petrilli e Cristina Zorzella, sono da segnalare i lavori di raccolta di saggi critici della scuola di Bari-Lecce e l'istituzione nel 1992 dell'International Rossi-Landi Network nato come sezione interna all'Austrian Association of Semiotic. Inoltre il lavoro di catalogazione degli scritti dell'autore portato avanti dal "Fondo archivistico Rossi-Landi", ospitato nei locali della Biblioteca di Documentazione e Ricerca

nonostante questo continuo stare ai margini, a parere di alcuni in parte voluto dall'autore stesso, Rossi-Landi sente perennemente la necessità di uno scambio intellettuale. Ciò si evince sia dalle corrispondenze intraprese con studiosi dagli interessi più disparati, tra cui spiccano i nomi di Norberto Bobbio, Charles Morris, Gilbert Ryle, Sergio Moravia, e altri⁴; sia dalla sua collaborazione ai direttivi di importanti riviste, quali «Methodos» (1949-1952), «Occidente» (1955-1956), «Rivista di filosofia» (1955-1959), «Nuova Corrente» (1966-1968), «Dialectical Anthropology» (a partire dal 1975).

Generalmente gli studiosi distinguono tre fasi principali nel lavoro di Rossi-Landi⁵. La prima comprende gli anni Cinquanta. L'autore si impegna a promuovere la diffusione e lo sviluppo della filosofia del linguaggio e della semiotica in Italia, in un periodo in cui, sebbene inizi a germogliare un interesse per il pragmatismo e i metodi analitici⁶, la cultura neoidealistica è dominante e in molti ambienti permane un atteggiamento di chiusura verso il pensiero angloamericano. Scrive la monografia su *Charles Morris*, il breve saggio *La filosofia come analisi del linguaggio* (tutti del 1953), la «traduzione-rifacimento» dell'opera di Gilbert Ryle *The Concept of Mind* pubblicata in italiano con il titolo *Lo*

del Centro Internazionale di Storia dello Spazio e del Tempo (CISST) di Brugine (PD), che nel 1988 ha acquisito la biblioteca personale di Rossi-Landi e l'insieme dei suoi scritti inediti e degli epistolari. Il fondo, la cui catalogazione è curata da Marco Iannucci e Cinzia Bianchi, è suddiviso in quattro sezioni: Autografi, Corrispondenza, Materiali vari, Biblioteca. La prima comprende copie di lavoro, manoscritte e dattiloscritte, di saggi e volumi editi, sia numerosi scritti inediti. La seconda consta di circa 400 cartelle di epistolari. La terza contiene scritti allestiti per corsi e tavole rotonde, tra questi le elaborazioni per i seminari organizzati dalla redazione della rivista «Ideologie» su George Thomson e Lucien Goldman. E infine la sezione biblioteca, che raccoglie numerosi libri di proprietà del filosofo. I materiali costituenti il fondo sono catalogati in un database, concepito per essere consultato attraverso la rete internet, ma per il momento non disponibile sul web (per un quadro più dettagliato dello stato dell'archivio si veda C. Bianchi, M. Iannucci, *Sulla catalogazione del fondo Rossi-Landi: aspetti tecnici e rilevanza scientifica*, «Scienza e Storia. Bollettino del Centro Internazionale di Storia dello Spazio e del Tempo», n.11, 1995, pp. 53-62). Recentemente, i materiali del "Fondo Archivistico Rossi-Landi" sono stati trasferiti presso il Dipartimento di Filosofia dell'università degli Studi di Padova, dove il Prof. Vincenzo Milanese ne cura la gestione.

⁴ La corrispondenza, frammentaria, fra Rossi-Landi e Bobbio è suddivisa in due cartelle. La prima contiene lettere scambiate fra il 1951 e il 1961; la seconda quelle risalenti al periodo compreso fra il 1963 e il 1984. Il contenuto della prima cartella è stato pubblicato a cura di M. Quaranta, *Carteggio inedito Norberto Bobbio – Ferruccio Rossi-Landi: due filosofi a confronto (parte prima 1952-1955)*, «Foedus», 10, 2004, pp. 34-69. *Carteggio inedito Norberto Bobbio – Ferruccio Rossi-Landi: due filosofi a confronto (parte seconda 1956-1961)*, «Foedus», 13, 2005, pp. 65-105. Il carteggio tra Rossi-Landi e Morris è stato pubblicato a cura di S. Petrilli con il titolo *The Correspondence between Charles Morris and Ferruccio Rossi-Landi*, «Semiotica», 88, 1/2 1992.

⁵ È Augusto Ponzio a proporre questa tripartizione perché fu Rossi-Landi stesso, in una lettera inviata nel 1978, a descrivere il proprio lavoro in questi termini. Cfr. A. Ponzio, *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari 1988, p. 8.

⁶ Sulla ricezione di queste correnti di pensiero in Italia si veda M. Ferrari, *Filosofia italiana e filosofie straniere nella storiografia filosofica sul Novecento*, in E. Donaggio, E. Pasini (a cura di), *Cinquant'anni di storiografia filosofica in Italia*, Bologna 2000, pp. 329-348.

*spirito come comportamento*⁷ (1955), e ancora i saggi *Sulla mentalità della filosofia analitica*, *La filosofia analitica di Oxford* e *L'eredità di Moore e la filosofia delle quattro parole* (anche questi del 1955).

L'obiettivo della ricerca non è la semplice importazione di nuovi metodi: l'aspetto più originale della produzione di questo periodo consiste in un lavoro d'integrazione fra il punto di vista dello storicismo e le metodologie dell'analisi linguistica. Ciò si concretizza nel saggio del 1961 *Significato comunicazione e parlare comune*, l'opera più importante di questa fase. Il saggio, rifiutato dalla casa editrice Einaudi e pubblicato da Marsilio, ottiene una scarsissima considerazione. Qualche riconoscimento inizia ad arrivare solo nei primi anni Ottanta a seguito dell'uscita della seconda edizione e subito dopo la morte del filosofo. Nel 1988 Umberto Eco dedica a Rossi-Landi un articolo in cui attribuisce a *Significato comunicazione e parlare comune* un carattere straordinariamente anticipatorio rispetto a tematiche che si sarebbero imposte più tardi non solo in Italia, ma anche in ambito internazionale. Eco riconosce una particolare rilevanza alla distinzione proposta da Rossi-Landi tra «significati di partenza», cioè i significati espliciti e consapevoli, e «significati aggiuntivi», cioè impliciti e indiretti che dipendono dal particolare ambiente in cui la comunicazione si svolge. Il problema di ciò che non è detto ma presupposto sarebbe, infatti, diventato «il pane quotidiano di ogni discorso di semiotica testuale, e in particolare di ogni semantica e pragmatica della presupposizione»⁸. Secondo Eco, la scarsa ricezione della prima edizione dell'opera è dovuta, oltretutto all'ostracismo neoidealistico nei confronti degli argomenti e dei metodi in essa contenuti, anche al fatto che Rossi-Landi adotta uno stile «colloquiale, provocatorio, erratico» e propone «esempi “volutamente infantili e addirittura pacchiani”», che gli intellettuali continentali non sono preparati a digerire.

Probabilmente quello indicato da Eco fu anche uno dei motivi del rifiuto da parte degli «einaudiani», con i quali Rossi-Landi era in rapporto tramite Norberto Bobbio. A questo proposito una critica al suo «stile straniero» mossagli da Bobbio in una lettera dell'11 marzo 1961 mostra come spesso il registro e gli esempi addotti dovessero screditarlo agli

⁷ A proposito dell'apporto originale che l'autore dà al saggio di Ryle si veda C. Zorzella, *Introduzione* in F. Rossi-Landi, *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 43-53. Questo volume raccoglie alcuni testi inediti di Rossi-Landi sulla filosofia analitica, gli appunti del lavoro di esame, commento e traduzione di *The Concept of Mind* e alcune lettere che Rossi-Landi e Ryle si scambiarono fra il 1950 e il 1951.

⁸ Cfr. U. Eco, *Whatever Lola Wants*, in A. Ponzio, *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, cit., p. 307.

occhi del lettore/esaminatore e togliere pregnanza alle teorie avanzate anziché corroborarle:

Lasciamo stare la questione delle frasette: a me personalmente non danno molto fastidio, ma l'ambiente italiano è quello che è e le può scambiare facilmente per espressioni di poca serietà. La questione più importante è quella degli esempi. D'accordo: gli esempi sono esempi; ma devono essere in qualche modo esemplari. E non devono prestarsi ad una troppo facile caricatura⁹.

In seguito però anche Bobbio deve ricredersi. Alla fine dell'aprile del 1979 Rossi-Landi gli invia l'introduzione alla nuova edizione del libro, non ancora pubblicata, e, dopo averla riletta, Bobbio cambia il suo giudizio:

Ho letto e riletto la tua introduzione. Ho ritrovato il tuo stile, scorrevole e chiaro, il tuo senso di "humor", il tuo modo di dire cose serie in modo piacevole, di prendere in giro la seriosità accademica [...] Dal punto di vista letterario, che è quello che può essere giudicato immediatamente, un vero pezzo di bravura. Quanto al contenuto, mi pare persuasivo, anche se non sono al corrente degli studi di linguistica.

E a proposito della sua valutazione data in passato scrive:

Credo proprio di essermi lasciato impressionare e intimidire dal clima di allora [...] E di pure che, anche se il libro pareva di difficile comprensione, gli einaudiani hanno avuto torto, me compreso naturalmente¹⁰.

In questi anni Rossi-Landi contribuisce alla rivalutazione del pensiero di filosofi italiani quali Giovanni Vailati ed Eugenio Colorni; legge nelle loro opere un metodo d'indagine che presenta aspetti in comune con quelli della filosofia analitica. Un'operazione che aveva un preciso significato «teorico e polemico contro la cultura dominante», un tentativo di «sfondamento»¹¹. Nel 1957 cura *Il metodo della filosofia*, un'antologia di undici saggi di Vailati.

⁹ M. Quaranta (a cura di), *Carteggio inedito Norberto Bobbio – Ferruccio Rossi-Landi: due filosofi a confronto (parte seconda 1956-1961)*, «Foedus», 13, 2005, p. 95.

¹⁰ N. Bobbio, lettera a Rossi-Landi del 27 maggio 1979, in *Corrispondenza Rossi-Landi- Bobbio*, seconda cartella (1963-1984), inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), *Corrispondenza*.

¹¹ È Rossi-Landi, in una lettera a Bobbio del 29 dicembre 1977, a spiegare in questo modo il suo interesse, in quegli anni, per questi autori (Cfr. *Corrispondenza Rossi-Landi- Bobbio*, seconda cartella (1963-1984), inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), *Corrispondenza*).

Nel 1954 entra a far parte del «Centro studi Metodologici» di Torino e si fa promotore di un progetto di studio sul pensiero americano contemporaneo (PAC). Prospetta la raccolta di contributi di analisi da parte di studiosi italiani sugli aspetti più rilevanti della cultura americana. I lavori si protraggono per quattro anni, nel 1958 vengono pubblicati da Comunità i due volumi *Il pensiero americano contemporaneo. Filosofia epistemologia logica* e *Il Pensiero americano contemporaneo. Scienze sociali*¹².

La seconda fase, che comprende gli anni Sessanta, è segnata da un momento di svolta: intorno al '63-64, Rossi-Landi aderisce al marxismo. A partire dal tentativo di fondare una semiotica marxista e dal confronto critico con De Saussure si imbatte nel problema dell'ideologia che diviene da quel momento il tema centrale delle sue ricerche. Il saggio che apre questa fase è *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1965), seguono *Per un uso marxiano di Wittgenstein*, *Sul linguaggio verbale e non-verbale* (1966), *Capitale e proprietà privata nel linguaggio* (1968) e altri testi, pubblicati in un volume, concepito dall'autore come un saggio unitario, che prende il titolo *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968). Di esso fa parte anche il saggio *Ideologia come progettazione sociale*, dove sono già delineati gli aspetti essenziali di una teoria dell'ideologia. Quest'ultimo scritto appare per la prima volta sulla rivista «Ideologie. Quaderni di storia contemporanea» fondata e diretta da Rossi-Landi assieme a Mario Sabbatini. A questa fase appartengono anche *Semiotica e ideologia* (1972) che raccoglie saggi scritti fra il 1967 e il 1970 e *Linguistics and Economics* scritto fra il 1970 e il 1971 e pubblicato nel 1974.

La rielaborazione originale che Rossi-Landi propone di alcuni elementi del pensiero di Marx, lo conduce nuovamente ai margini della cultura ufficiale, questa volta del marxismo italiano. Trova invece una consonanza con il pensiero di Adam Schaff con il quale intraprende un lungo scambio epistolare (documentato dal 1968 al 1982) e più tardi con Raymond Williams (documentato dal 1977 al 1981)¹³.

Infine, negli anni Settanta, la terza fase. Rossi-Landi tratta in modo più sistematico il tema dell'ideologia, sviluppandolo in concomitanza con una serie di riflessioni sulla pratica

¹² Si veda S. Paolini Merlo, *Il progetto Rossi-Landi sul "Pensiero americano contemporaneo"*, «Scienza e Storia», 13, 2000, pp. 63-68.

¹³ Corrispondenza Rossi-Landi – Adam Schaff, 1968-1984, inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Corrispondenza; Corrispondenza Rossi-Landi – Raymond Williams, 1977-1981, inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Corrispondenza. Con Adam Schaff, Rossi-Landi condivide l'interesse per il linguaggio e l'interpretazione continuista dell'opera di Marx, soprattutto per quanto riguarda la teoria dell'alienazione. Con Raymond Williams ha in comune molti aspetti riguardanti la teoria dell'ideologia. Infatti è proprio lo studioso di letteratura a promuovere la traduzione del saggio *Ideologia* in lingua inglese che viene pubblicata con il titolo *Marxism and Ideology*.

storico-sociale, già presenti in *Linguistics and Economics*, che confluiscono in un'antropologia generale. Egli elabora non solo una teoria critica dell'ideologia, ma anche una teoria dell'ideologizzare umano, che espone in modo organico nel saggio *Ideologia* del 1978. Di questo periodo fa parte anche *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985) che contiene saggi risalenti agli anni successivi al 1970 e che nelle intenzioni dell'autore completa le due raccolte precedenti.

Per quanto riguarda la teoria dell'ideologia, però, la seconda e la terza fase non sono così nettamente distinguibili. Si può semmai individuare un primo momento in cui il problema s'impone all'attenzione dell'autore, che va più o meno dal 1964 al 1966, e inizia ad essere sviluppato, una seconda fase, dal 1967 al 1969, in cui Rossi-Landi delinea gli aspetti fondamentali della sua teoria, e una terza, che prende avvio nel 1970, nella quale amplia o rende più esplicite e organiche le idee elaborate nei tre anni precedenti, ma i principi di fondo non cambiano.

La riflessione di Rossi-Landi, da un lato, si muove nell'ambito della teoria classica delle ideologie, dall'altro anticipa nuovi approcci al problema e offre interessanti prospettive dalle quali guardare al dibattito contemporaneo. Egli definisce l'ideologia in termini di «progettazione sociale» e «falso pensiero», servendosi contemporaneamente delle due principali nozioni tradizionalmente presenti nella letteratura inerente il tema: la «negativa» e la «descrittiva». La prima è la concezione inaugurata da Marx¹⁴, la quale indica forme di pensiero e di autocoscienza false che rispecchiano e al tempo stesso mistificano il modo di produzione e il potere della classe dominante, contribuendo a legittimarlo. La seconda invece, molto più estesa, designa i sistemi di idee, valori e significati, che si producono all'interno della vita sociale in relazione a determinate situazioni economiche di base, senza alcun riferimento al loro carattere di falsità. Quest'ultima accezione è sviluppata prevalentemente in ambito sociologico e utilizzata da pensatori non marxisti¹⁵, ma è

¹⁴ Per una trattazione degli antecedenti storici di tale concezione, la nascita del termine e il primo utilizzo in senso spregiativo si veda K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, Hartcourt, Brace & Co. Inc., New York, Routledge & Kegan, 1953; trad. it. *Ideologia e Utopia*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 59-74.

¹⁵ L'autore più emblematico, al quale i sostenitori di tale approccio fanno oggi riferimento, più che a ogni altro è Louis Dumont. Uno dei primi sostenitori della concezione descrittiva in un periodo in cui quella critica era la più accreditata. cfr. L. Dumont, *Homo Aequalis. Genese et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, Paris 1977, trad. it. *Homo Aequalis. Genesi e trionfo dell'ideologia economica*, Adelphi, Milano 1984.

Si deve precisare che anche fra i sociologi estranei al marxismo non manca un uso critico del concetto, ispirato, anche se non esplicitamente, alla teoria marxiana. Vilfredo Pareto, ad esempio, pur non utilizzando il sintagma «ideologia» ma il termine «derivazione», si ricollega alla tematica sviluppata da Marx della coscienza illusoria. Il sociologo elabora una teoria critica delle ideologie che presenta numerosi aspetti in comune con quella del fondatore del materialismo storico, anche se ne differisce totalmente per molti altri,

comunque debitrice nei confronti della riflessione di Marx sul condizionamento sociale del pensiero. Nell'opera del filosofo di Treviri infatti, sebbene prevalga un uso negativo del termine, talvolta esso sembra indicare in generale qualsiasi forma di pensiero in quanto socialmente determinato¹⁶.

Nel marxismo si è fatto riferimento sia all'uno sia all'altro paradigma¹⁷. Alcuni hanno ripreso solo l'accezione negativa riferendola esclusivamente al pensiero borghese e hanno sostenuto che parlare di ideologia in relazione alle idee rivoluzionarie del proletariato sarebbe una contraddizione in termini. Costoro si rifanno principalmente all'*Ideologia Tedesca* dove Marx ed Engels sostengono che mentre la borghesia, nella sua fase rivoluzionaria, come ogni classe in ascesa opera una mistificazione, una destoricizzazione, presentando il proprio interesse come interesse generale; il proletariato invece, a differenza di tutte le classi rivoluzionarie che lo hanno preceduto, non ha bisogno di mettere in atto un processo di falsificazione ideologica perché, mirando all'annullamento di sé come classe e non all'instaurazione del proprio dominio, tende all'emancipazione dell'intera società. In questa impostazione del problema prevale una prospettiva di carattere epistemologico: ideologico è il pensiero borghese in quanto falso e illusorio; ad esso si oppone il materialismo storico come scienza demistificante non ideologica.

Durante la Seconda internazionale, però, si inizia a parlare anche di ideologia socialista e marxista in contrapposizione a quella borghese, a sviluppare la concezione marxiana secondo cui gli uomini combattono i conflitti sociali sul piano delle ideologie. I primi a elaborare una teoria sulla base di questo principio sono Lenin e Gramsci¹⁸. L'ideologia acquista così anche un senso positivo. Il socialismo è una forma di pensiero che deriva dagli interessi sociali del proletariato; è dunque il contrario della «falsa coscienza». In questo caso, comunque, il termine ha una connotazione più politica che epistemologica: non è l'opposto della verità scientifica, l'una e l'altra possono stare dalla stessa parte.

primo fra tutti la spiegazione della genesi del processo ideologico. Cfr. N. Bobbio, *L'ideologia in Pareto e in Marx*, in *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Laterza, Bari 1996, pp. 95-108.

¹⁶ Per quanto riguarda il concetto di ideologia nel pensiero di Marx molti critici fanno notare che in esso non vi è una definizione univoca, ma diverse accezioni. Alcune sono peggiorative, mentre altre si accostano a una visione descrittiva. A tal proposito si vedano G. Gurvitch., *Le concept de classes sociales de Marx à nos jours*, Paris, Centre de documentation universitaire; trad. it. di P. Quaranta, G. Piras, *Le classi sociali*, Città Nuova, Roma 1971.

¹⁷ A questo proposito si veda F. Fergnani, *Il concetto di ideologia nel materialismo storico*, «Rivista di filosofia», LVI, 2, pp. 195-212.

¹⁸ Cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 2011⁷, pp. 465; 1249-50; 1592; e V. I. Lenin, *Che fare?*, Editori Riuniti, Roma 1969², pp. 73-75.

Come molti autori marxisti, Rossi-Landi cerca di conciliare entrambi i significati; un'operazione, come si vedrà, nient'affatto semplice. Egli distingue due principali tipi di «progettazione sociale»: la «reazionaria» o «conservatrice» e la «rivoluzionaria» o «innovatrice», considerando ideologica anche quest'ultima, sebbene in senso diverso rispetto alla prima.

L'uso del significato negativo costituisce uno dei principali strumenti di critica della società e, d'altra parte, il ricorso a quello positivo rappresenta la fiducia in una reale possibilità di trasformazione storica. Come osserva Angelo D'Orsi, «In effetti il fine perseguito da Rossi-Landi è dichiaratamente [...], scandalosamente “rivoluzionario”, mentre il metodo che altrettanto esplicitamente intende seguire è “scientifico”: insomma, come si può immediatamente comprendere, siamo davanti ad uno dei tanti, forse uno dei più persuasi “ritorni a Marx” che ci sia dato constatare nel secondo dopoguerra, almeno in Italia»¹⁹. Secondo Rossi-Landi, la realizzazione di un progetto di emancipazione richiede, come condizione preliminare, un lavoro di scavo, fino alla parte più profonda del reale, che porti alla luce alcuni aspetti fondamentali della pratica sociale ignoti alla coscienza dei soggetti - alienazione, sfruttamento, dominio di classe. Inoltre, tutto il discorso di Rossi-Landi è permeato da una persistente ricerca di sistematicità: ogni aspetto del reale è concepito come una totalità dialettica che, come in un gioco di scatole cinesi, trova la propria collocazione all'interno di una totalità più ampia e ne include, a sua volta, di più piccole. Una ricerca fondamentalmente ispirata al metodo enunciato da Marx, che procede dal «fenomeno» all'«essenza», ma anche, nella sua aspirazione a essere onnicomprensiva, direttamente agli schemi critico-dialettici hegeliani.

L'insieme degli strumenti concettuali utilizzato da Rossi-Landi appare al pensiero oggi dominante come un cumulo di ferri vecchi, inutilizzabili nell'epoca del «postfordismo». La riorganizzazione del capitalismo sull'«informazione», sul «lavoro cognitivo» e «comunicativo», sembra rendere obsoleti i temi dell'alienazione e dello sfruttamento, maturati in seno al sistema taylorista-fordista, basato principalmente sul lavoro manuale standardizzato. Mentale, e improntato alla flessibilità, il nuovo tipo di lavoro sembra esente dai rapporti di forza, per definizione materiali, e, di conseguenza, libero e concreto. Inoltre, sul versante della filosofia, e più in generale delle scienze umane, la prassi viene considerata, principalmente come un agire simbolico, esito dell'interazione fra soggettività

¹⁹ A. D'Orsi, «*Ideologie*»: tra marxismo e critica del linguaggio, in P. Di Giovanni (a cura di), *La cultura filosofica italiana attraverso le riviste, 1945-2000*, Franco Angeli, Milano 2006, p. 129.

consapevoli. Ogni tentativo di fornire una spiegazione dell'esperienza ricorrendo all'idea che essa presenti un strato non immediatamente visibile, al di sotto di quello più superficiale, viene liquidato come pretesa, dal sapore metafisico, di individuare ordinamenti oggettivi della realtà e accusato di essere fautore di una visione autoritaria del sapere²⁰.

All'interno di questo quadro teorico, a partire dalla metà degli anni Settanta, l'accezione negativa dell'ideologia, dopo aver dominato per lungo tempo la teoria sociale, inizia una fase di progressivo declino, che si conclude nella metà degli anni Ottanta con il suo quasi totale discredito; s'impone una concezione neutrale di tipo «culturalista», le cui prime e principali formulazioni vengono delineate da Clifford Geertz e, più tardi, da Paul Ricoeur²¹. Questi autori esercitano un profondo influsso, specialmente in Francia, sulle scienze sociali, in seno alle quali oggi l'interpretazione «culturalista» prevale su quella di matrice marxista²², e anzi si precisa e si delinea in contrapposizione a quest'ultima, fondandosi principalmente sul rifiuto dell'idea che le forme di pensiero e i valori intrattenuti dai soggetti sociali siano da considerarsi falsi.

L'ideologia viene così intesa come un insieme condiviso di rappresentazioni simboliche, di schemi di comportamento e di comprensione del mondo. Oggetto d'indagine è l'agire intenzionale dei soggetti, il senso che gli attori sociali attribuiscono alle loro pratiche. Secondo questa prospettiva le rappresentazioni non si collocano in una sfera di «apparenze» contrapposta ad una di «essenze». L'ideologia non è una distorsione della realtà ma la normale modalità di dare forma al reale; non c'è niente di nascosto che debba essere svelato. Uno degli argomenti con il quale l'abbandono della concezione marxista viene giustificato è che, distinguendo il mondo reale dal mondo delle idee e sostenendo che il pensiero sia impregnato di falsità e illusioni, il marxismo si troverebbe nell'impossibilità di fondare le condizioni di un pensiero demistificante, che scaturisca all'interno dei rapporti di dominio. Di conseguenza il marxismo metterebbe capo a una concezione del sapere di tipo «paternalistico», in quanto pretenderebbe di smascherare l'ideologia da un punto di vista esterno a quei rapporti. A questa visione elitaria della verità i sostenitori del paradigma culturalista oppongono un'attività teorica che si riconosce come pratica

²⁰ Cfr. R. Finelli, «Globalizzazione»: una questione astratta, ma non troppo, «L'ospite ingrato», III, 2000, pp. 113-130.

²¹ Cfr. C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York 1973; trad. it. *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 223-272. P. Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, Columbia University Press, New York 1986; trad. It. *Conferenze su ideologia e utopia*, Jaca Book, Milano 1994;

²² Cfr. O. Voirol, *Idéologie: concept culturaliste et concept critique*, «Actuel Marx», 43, 2008, pp. 62-78.

«intramondana»; l'intellettuale, al pari degli altri soggetti, si muove all'interno della realtà sociale, pertanto non può giudicarla ponendosi al di fuori di essa²³. Questo democratico rifiuto della falsa coscienza in nome del rispetto per il senso comune si traduce in un indebolimento della critica dell'ideologia che perde il connotato di critica dei rapporti di dominio il cui fine è l'emancipazione dei soggetti sociali.

Il successo della concezione culturalista conduce alcuni marxisti ad approfondire e sviluppare alcuni aspetti della concezione critica, in modo tale da chiarire o porre rimedio agli aspetti di debolezza, più esposti agli attacchi dei suoi oppositori (benché questi ultimi non di rado polemizzano più con una versione caricaturale del marxismo che non con quanto di più intelligente è stato prodotto nel suo alveo). Anche nell'ambito del marxismo, quindi, viene riconosciuta l'insufficienza dei classici approcci che, generalmente, seguendo quanto suggerito da Marx ed Engels nell'*Ideologia tedesca*, si concentrano non su ciò che gli uomini dicono o immaginano di se stessi, ma su individui realmente operanti, sospendendo così la dimensione del senso, come se esistesse una pratica indipendente dalla coscienza. In questo modo l'ideologia assume un ruolo esclusivamente negativo: si configura come mera illusione, la cui funzione è distogliere l'attenzione dalla realtà di una pratica fatta di ineguaglianza e sfruttamento. Ora, invece, si sviluppa un'attenzione per le forme simboliche e i significati che gli uomini attribuiscono al proprio agire e alle loro reciproche relazioni. Secondo questa prospettiva l'ideologia è vista anche come una forza attiva in grado di orientare la pratica. Vanno in questa direzione, ad esempio, Raymond Williams, che nel saggio del 1977 *Marxismo e letteratura*, definisce una «fantasia oggettivista» la pretesa di considerare la vita materiale come se fosse separata da quella coscienziale; e più tardi, intorno alla metà degli anni Ottanta, Terry Eagleton, il quale sostiene che nello studio dell'ideologia si deve riconoscere la centralità dei significati nella vita sociale²⁴. Attività materiale e simbolica vengono intese come componenti inscindibili della pratica umana, ma da ciò non ne consegue l'abbandono del concetto di falsa coscienza: «perché un'azione sia umana, deve incarnare un significato; ma il suo

²³ Cfr. Luc Boltanski, *Una nuova componente dello spirito del capitalismo*, «Agalma», 3, giugno 2002, pp. 9-21; Luc Boltanski, Eve Chiapello, "Preface to the English Edition", in *The New Spirit of Capitalism*, Verso, 2007, pp. XIX-XX.

²⁴ Cfr. R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford University, Oxford 1977; trad. it. *Marxismo e letteratura*, Laterza, Roma-Bari 1979. J. B. Thompson, *Studies in the Theory of Ideology*, Polity Press, Cambridge 1984. T. Eagleton, *Base and Superstructure in Raymond Williams*, in T. Eagleton (a cura di), *Raymond Williams: Critical Perspectives*, Northeastern University Press, Cambridge 1989, pp. 77-96.

significato complessivo non è per forza quello che gli attribuisce chi lo compie»²⁵. Di conseguenza la distanza fra ciò che è immediatamente visibile e ciò che non lo è, fra struttura e sovrastruttura, viene conservata, ma si esclude che debba essere intesa come una divisione di carattere ontologico.

Nelle pagine che seguono si propone una lettura della teoria di Rossi-Landi volta a mostrare come egli si collochi nel solco di questa esigenza di rinnovamento del paradigma marxista, e anzi addirittura ne avverta la necessità con notevole anticipo. Infatti, già nel saggio *Ideologia come progettazione sociale*, egli propone un'originale interpretazione del concetto di «falsa coscienza», sostenendo che essa coincide *ipso facto* con la «falsa prassi». Alla base di questa definizione vi è l'idea che il comportamento umano sia sempre significante: per Rossi-Landi, non esiste una dimensione materiale divisa dal significare e, pertanto, nemmeno una coscienza totalmente separata dalla prassi. Di conseguenza, anch'egli ripensa la distinzione fra struttura e sovrastruttura più in senso aggettivale che sostantivo. Rossi-Landi precorre i tempi. Ciò appare chiaramente dal fatto che la sua teoria è immune alle critiche che Geertz e poi Ricoeur rivolgono a quelle interpretazioni che, non riconoscendo l'«azione simbolica» come elemento costitutivo della pratica, giungono a una visione dell'ideologia semplicistica e insufficiente, intendendola come fenomeno opposto alla *praxis*²⁶. È sorprendente notare come la descrizione dell'ideologia come progettazione sociale, andando ben oltre il significato di visione del mondo, abbia molto in comune con l'analisi di Geertz, il quale insiste sia sul nesso inscindibile fra pratica e interpretazione, ispirandosi non a caso alla semiotica, sia sulla funzione integratrice dell'ideologia.

Quello proposto da Rossi-Landi è certo un uso molto allargato del termine ideologia. Ma egli riesce comunque a non neutralizzare la propria posizione, inglobando l'accezione neutrale all'interno di quella negativa: la progettazione sociale dominante coincide con il falso pensiero; imposta da una classe su un'altra, implica inevitabilmente una falsificazione necessaria a coprire e legittimare l'alienazione e lo sfruttamento, costitutivi della società divisa in classi, facendoli apparire come naturali o giusti. L'arma del sospetto dunque non può essere deposta, occorre andare oltre i significati immediati che accompagnano la pratica. Anche se, non si può non notare che, nonostante il continuo tentativo di calarsi al di sotto dell'ideologia per scoprire l'alienazione, l'autore non riesca ad afferrare

²⁵ T. Eagleton, *Ideology. An Introduction*, Verso, 2007; trad. it. *Ideologia. Storia e critica di un'idea pericolosa*, Fazi Editore, Roma 2007, p. 98.

²⁶ Cfr. C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, cit.; trad. it. cit., pp. 223-272; P. Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, cit.; trad. it. cit., pp. 11-12; 29-117.

pienamente quest'ultima. Difficoltà sintomatica di un periodo in cui tale concetto, dopo una continua inflazione, inizia a sfumare, perdendo la sua pregnanza teorica.

Rossi-Landi mette in scena una radicalizzazione estrema del male per giustificare la necessità di una critica e di un cambiamento che siano altrettanto radicali. In questo modo, però, anche la progettazione sociale rivoluzionaria, che l'autore auspica, viene in qualche modo investita dal falso pensiero, poiché essa matura all'interno della progettazione vigente. Emerge l'effettiva difficoltà di rendere compatibile l'uso «critico» con quello «neutrale» e «positivo» di ideologia. Si crea così un nodo teorico che Rossi-Landi tenta di sciogliere in modo non troppo convincente, fondando la superiorità dell'ideologia rivoluzionaria su un principio etico. Tuttavia, Rossi-Landi sostiene che anche il pensiero rivoluzionario partecipa del falso pensiero, non perché s'imbatte, senza volerlo, in una contraddizione, ma, probabilmente, asserisce ciò con precisi obiettivi teorici e politici: in primo luogo, sottolineare il carattere relazionale delle ideologie, in secondo luogo evitare l'opposizione fra ideologia e scienza, non più sostenibile dopo lo stalinismo, in terzo luogo, riconoscere il potere onninglobante dell'ideologia dominante senza però rinunciare alla fiducia che, a dispetto di esso, l'emancipazione possa scaturire all'interno dei rapporti di dominio.

Il modo in cui Rossi-Landi declina il paradigma marxista dell'ideologia risente enormemente del fatto che egli si accosta al tema secondo una prospettiva semiotica. La intende, infatti, come un fenomeno segnico-comunicativo, conferendo enorme importanza ai processi di significazione; a ciò si aggiunge, tra l'altro, l'apertura nei confronti della sociologia. Quella di Rossi-Landi è d'altra parte una semiotica storico-materialistica: i significati non sono il prodotto dell'attività di soggetti liberi e consapevoli, al contrario sono imposti dalla classe dominante. Ancora una volta quindi anticipa un orientamento di pensiero che si affermerà solo qualche anno più tardi. Concezioni dell'ideologia come fenomeno semiotico iniziano a svilupparsi principalmente dopo il 1973, a seguito della traduzione in lingua inglese dell'opera del 1929 *Marxismo e filosofia del linguaggio* di Michail Bachtin e Valentin Nikolaevič Volosinov. I filosofi russi sono i primi a elaborare una teoria semiotica dell'ideologia e la diffusione della loro opera apre la strada allo studio dei rapporti fra potere e linguaggio²⁷.

²⁷ L'opera è pubblicata a nome di V. N. Vološinov, ma è riconducibile anche al suo maestro Bachtin. In Italia viene tradotta nel 1976.

Alla base della visione dell'ideologia di Rossi-Landi vi sono i concetti di «lavoro» e «produzione linguistica», che l'autore elabora applicando all'ambito della comunicazione (verbale e non-verbale) alcune categorie marxiane, quali la teoria del «valore-lavoro», le nozioni di «capitale costante» e «capitale variabile». In questo modo egli introduce nella sfera dei processi di significazione le idee di «alienazione», «proprietà privata» e «sfruttamento». Una teoria del linguaggio originale, coraggiosa quanto ostica, che appare a molti metaforica e del tutto forzata; mentre altri scorgono in essa un nucleo di idee valide e estremamente lungimiranti. Tra questi, Augusto Ponzio sostiene che la nozione di «produzione linguistica» sia oggi più attuale che mai, perché applicabile alla nuova fase del capitalismo.

Ciò che Rossi-Landi chiamava *produzione linguistica*, *lavoro linguistico*, *capitale linguistico*, considerandone i rapporti di omologia con la *produzione materiale*, risulta oggi fattore fondamentale della riproduzione sociale. Ad esso si riferiscono espressioni ormai di uso comune come “risorsa immateriale”, “capitale immateriale”, “investimento immateriale”, e ad esso si richiama l'affermazione della centralità per lo sviluppo e la competitività, nella *knowledge society*, dei processi formativi, dell'informazione e dell'incremento dei saperi. [...] La comunicazione svolge oggi un ruolo dominante non soltanto nel momento intermedio del ciclo produttivo, quello della *circolazione*, dello scambio, del mercato, ma anche, in seguito allo sviluppo dell'automazione, della computerizzazione e dei mezzi e delle vie di comunicazione, nella stessa fase della *produzione di merci* ed anche in quella del loro *consumo*²⁸.

Ma, a differenza di quanto ritengono oggi i celebratori delle potenzialità liberatrici del nuovo lavoro, per Rossi-Landi, il lavoro linguistico non è affatto «immateriale», al contrario «porta con sé la maledizione di essere infetto dalla materia» e pertanto è anch'esso soggetto ai rapporti di disuguaglianza e sfruttamento.

Roberto Finelli sostiene che il lavoro «mentale» si presenta come libero e concreto, quando in realtà è «astratto» e «sovradeterminato», in virtù di un processo di «dissimulazione nell'astratto nel concreto». Un effetto feticistico dal quale, secondo Finelli, deriva un pensiero che ignora la «distanza» fra essenza e apparenza e concepisce la realtà fondamentalmente come linguaggio, che «si sa, è immateriale»; e la prassi come «rete d'atti linguistici», un'attività simbolica non predeterminata, esente da rapporti di

²⁸ A. Ponzio, *Lavoro immateriale e Linguaggio come lavoro e come mercato*, Athanor», XIV, n. 7, 2003-2004, pp. 9-10.

dominio²⁹. Accostando le considerazioni di Ponzio e la lettura di Finelli, emergono la portata filosofica del pensiero di Rossi-Landi e, soprattutto, il peso determinante, esercitato sulla concezione dell'ideologia dalla teoria del «linguaggio come lavoro». È da quest'ultima perciò, che la trattazione prende avvio.

Il primo capitolo propone una ricostruzione della semiotica storico-materialista di Rossi-Landi, volta a enucleare i principi più influenti sull'elaborazione del concetto di ideologia; presenta, inoltre, le formulazioni iniziali di quest'ultimo. Concependo la lingua come prodotto di un lavoro astratto, condotto secondo modelli imposti dalla classe dominante, Rossi-Landi ne scorge il carattere ideologico e il potere ideologizzante; contemporaneamente, confrontandosi con Ferdinand de Saussure e i filosofi analitici, individua nelle loro teorizzazioni un'ideologia della lingua, conseguenza di un processo di feticizzazione oggettivo, in virtù del quale essa assume una vita autonoma rispetto ai parlanti. In tale contesto, mettendo a punto il concetto di lavoro linguistico, matura l'idea che i sistemi segnici sociali siano costitutivamente materiali, in quanto nascono e si sviluppano all'interno della dialettica del soddisfacimento dei bisogni d'altra parte, le attività comunemente definite «solo materiali» non possono che svolgersi nell'ambito di un sistema segnico comunicativo. Da qui una concezione dell'uomo come *faber e loquens*. Rossi-Landi rifiuta qualsiasi residuo di dualismo ontologico fra agire e significare, ponendo le premesse degli aspetti più innovativi della sua teoria.

Col secondo capitolo si entra nel vivo della concezione rossi-landiana dell'ideologia, che si configura come una teoria critica dell'ideologia e anche dell'ideologizzare umano. I presupposti del capitolo precedente si fanno espliciti. In quanto fenomeno segnico, l'ideologia può accompagnare qualsiasi tipo di pratica, pertanto non investe soltanto le «sovrastrutture», ma si annida anche all'interno dei processi sociali solitamente detti «materiali». Rossi-Landi distingue la «falsa coscienza» dal «falso pensiero»: della prima sono parte costitutiva i sistemi segnici non-verbali, il secondo, invece, si articola in forma di discorsi. In senso stretto l'ideologia è falso pensiero, ma, ad un'analisi più approfondita, essa risulta avere un significato più ampio, che comprende anche la falsa coscienza. La progettazione sociale dominante, infatti, si realizza anche tramite il controllo dei linguaggi non verbali; attraverso questi ultimi orienta la pratica dei soggetti, pervadendo ogni ambito del sociale.

²⁹ Cfr. R. Finelli, «Globalizzazione»: una questione astratta, ma non troppo, cit.

Infine, il terzo capitolo riguarda la genesi e la struttura, per usare una terminologia paretiana, dell'ideologia conservatrice e di quella rivoluzionaria, sia il rapporto che intercorre fra loro. La prima, secondo Rossi-Landi, fonda il proprio discorso su un «privilegiamento extra-storico», la seconda, invece, su un «privilegiamento infra-storico». Nonostante utilizzi una terminologia già vetusta, che rimanda all'opera di Mannheim, Rossi-Landi offre un'analisi lucida, e ancora attuale, per quanto riguarda le strategie ideologiche conservatrici. Egli, infatti, descrive i processi di inglobamento di alcune istanze della progettazione rivoluzionaria che il capitalismo mette in atto, trasformandosi, per preservarsi. Meno pregnante, invece, la trattazione del pensiero rivoluzionario, problematica, soprattutto, nella spiegazione della sua genesi. Un'insufficienza, quest'ultima, che deriva dalla difficoltà oggettiva di individuarne il soggetto. Il discorso sui principali tipi di ideologie include quello sulle scienze. Sulla base di un realismo etico, e non di un relativismo conoscitivo, Rossi-Landi esclude la possibilità di una scienza neutrale non ideologica. Le diverse discipline rientrano, inevitabilmente, all'interno di una progettazione sociale e si pongono al suo servizio. Rossi-Landi, allora, avanza la necessità di fondare una scienza che stia al fianco di una progettazione rivoluzionaria, demistificando l'ideologia dominante in ogni suo aspetto. Visto il potere onniinglobante di quest'ultima, essa, per assolvere la sua funzione, deve configurarsi come una «scienza globale dell'uomo». È questo l'obiettivo che Rossi-Landi persegue con la rivista «Ideologie», le cui vicende, in conclusione, il capitolo ricostruisce.

CAPITOLO I

Linamenti di una semiotica storico-materialista. Genesi e sviluppi.-

La semiotica rossi-landiana prende forma all'interno di un ambizioso progetto. Nei primi anni Sessanta il filosofo riflette sulla necessità di gettare le basi per la costruzione di una scienza globale dell'uomo, una scienza militante, schierata a sostegno di una progettazione rivoluzionaria, in grado di cogliere tramite la dialettica la totalità storico-sociale, le sue articolazioni e le contraddizioni che l'attraversano. La costruzione di tale scienza presuppone un esame critico dei procedimenti e dei presupposti delle scienze umane che isolando i loro oggetti dalla loro dimensione storico-sociale, si fanno portatrici per eccellenza di quei procedimenti staticizzanti e de-dialettizzanti tipici in ogni epoca delle ideologie conservatrici. La critica delle discipline umanistiche specialistiche, quali la sociologia, la psicoanalisi, la psicologia, l'antropologia, la linguistica, la storiografia, la psichiatria non coincide però con un rifiuto totale dei loro risultati. Si tratta invece di demistificarli, svelandone i vizi ideologici, di totalizzarli e dialettizzarli per poi appropriarsi di ciò che in essi vi è di valido e suscettibile di essere rielaborato sul terreno di una concezione storico-materialista della realtà. Ciò non equivale a istituire dei semplici accostamenti fra marxismo e le varie scienze umane, come "marxismo e antropologia", "marxismo e sociologia", ecc. semmai a elaborare un'antropologia marxista, una sociologia marxista e così via. È in quest'ottica che Rossi-Landi elabora una semiotica storico-materialista, sviluppandone i contenuti attraverso un confronto critico con il pensiero del secondo Wittgenstein e la linguistica saussuriana che riecheggia le modalità con cui i padri del materialismo storico «fanno i conti» con la loro «anteriore coscienza filosofica» e ricalca nella forma l'operazione con la quale Marx demistifica alcune delle categorie dell'economia classica per poi appropriarsene e rielaborarle. L'atteggiamento di Rossi-Landi verso Wittgenstein presenta analogie con la posizione assunta da Marx rispetto Feuerbach: ne apprezza il «modo antropologico» di guardare al linguaggio considerandone il funzionamento in relazione alle circostanze umane concrete, ma lo critica per la mancanza del riconoscimento della sua storicità. Da Saussure riprende la

comparazione fra valori linguistici e valori economici, ma gli rimprovera di non essersi interrogato sul processo che li pone in essere. È soprattutto in contrapposizione all'orientamento dello strutturalismo linguistico che Rossi-Landi sviluppa la propria metodica filosofica animata da un'istanza critica nei confronti del sapere dominante, ispirandosi al metodo logico-storico utilizzato da Marx nel *Capitale*. Così, linguaggio, ideologia e metodica filosofica divengono elementi inscindibili all'interno della sua riflessione, ciascun aspetto si delinea in funzione dell'altro.

Da una parte la semiotica rossi-landiana presuppone l'assunzione del modello della critica dell'ideologia, dall'altra questo paradigma viene arricchito attraverso una rivisitazione in chiave marxista di alcuni risultati della rivoluzione linguistica del Novecento. Nel pensiero di Rossi-Landi sussiste un rapporto di reciprocità fra teoria semiotica e critica dell'ideologia, come chiaramente illustrato nel seguente passo del saggio *Ideologia*:

Una dottrina delle ideologie senza semiotica non è in grado di articolarsi sufficientemente per tener testa al complicarsi della ricerca e corre il rischio di apparire arretrata o troppo semplice di fronte ai fenomeni segnici che sconvolgono la società contemporanea; [...] dall'altro lato, una semiotica cui manchi il sostegno di una dottrina delle ideologie rimane essa stessa, malgrado il suo proporsi quale scienza generale dei segni, una scienza specialistica e staccata dalla prassi, o si arresta proprio di fronte ai fenomeni segnici più profondi perché non giunge ad afferrarne la natura essenzialmente politica³⁰.

Nel presente lavoro, questa sorta di corrispondenza biunivoca verrà analizzata da entrambe le direzioni. In questo capitolo si ricostruirà il percorso che conduce Rossi-Landi a porre il materialismo-storico e la dottrina delle ideologie a fondamento della propria semiotica, mentre in quello successivo si illustrerà come la semiotica faccia poi da supporto al paradigma marxista dell'ideologia, consentendo di superarne alcune insufficienze teoriche.

³⁰ F. Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, p.8.

I.1 Homo faber e loquens

Nella prospettiva rossi-landiana, l'adozione del modello della critica dell'ideologia si rivela inscindibile dall'assunzione del materialismo-storico come elemento fondativo del proprio impianto teorico. La tesi marxiana secondo cui la storia umana è fin dall'inizio la storia del processo in cui gli uomini si rapportano alla natura mediante il lavoro, producendo la loro esistenza, costituisce il nucleo di un metodo critico attraverso cui ricondurre ogni fenomeno sociale e culturale alla propria reale radice, ossia al rapporto di continua interazione fra l'uomo l'ambiente naturale e sociale. Gli uomini si trovano in primo luogo in relazione con le condizioni naturali (geologiche, climatiche, ecc.) ma agendo su di esse, tramite il lavoro, le trasformano e se ne appropriano. Il modo in cui avvengono tale appropriazione e tale trasformazione determina un certo tipo di organizzazione della produzione e dei rapporti sociali, che a sua volta determina la creazione degli istituti sociali e culturali, l'elaborazione delle dottrine politiche, giuridiche, filosofiche e religiose.

Porre la visione storico-materialistica della realtà come terreno sul quale sviluppare le proprie ricerche ha una finalità politica ed epistemologica ad un tempo. L'idea che sia il lavoro a creare l'uomo, a determinare i rapporti sociali, consente di affermare la plasticità della natura umana, quindi di giustificare la possibilità di un cambiamento sociale radicale. La tesi di Rossi-Landi è che la capacità di modificare l'ambiente naturale per adattarlo alle proprie esigenze mediante il lavoro sia una delle caratteristiche specie-specifiche universali dell'uomo. Trasformando l'ambiente circostante gli uomini modificano la propria natura. Le modalità specifiche attraverso cui il lavoro opera dei cambiamenti presentano aspetti costanti e fluenti, le diverse realizzazioni storiche dell'uomo mostrano caratteristiche comuni su scala planetaria ma anche aspetti contingenti, suscettibili di essere rivoluzionati. Questa visione si contrappone all'identificazione di una particolare realizzazione storica come naturale e quindi l'unica possibile:

L'interpretazione storico-materialistica dell'ominazione porta ad affermare la totale plasticità dell'uomo e la possibilità di una pianificazione rivoluzionaria volta alla costruzione di una società non mai esistita in precedenza e anzi ritenuta prima impossibile [...]. Il "segreto" dell'uomo risiede per intero nella sua genesi (il che è stato adombrato in forma mitica). Svelare

questo “segreto” significa forgiarsi le armi di fondo per combattere ogni mistificazione anti-materialistica. Se infatti riduciamo le ideologie che razionalizzando la disuguaglianza e lo sfruttamento si oppongono al trionfo del comunismo su scala planetaria alle “scelte” teoriche fondamentali su cui esse si articolano, in tal modo demistificandole, troviamo che tali scelte dan luogo, sempre e necessariamente, a concezioni dell’uomo diverse da quella storico-materialistica e quindi, ipso jure, a dottrine non storico-materialistiche dell’ominazione³¹.

Rossi-Landi fa propria l’idea di Marx secondo cui ripercorrere la storia degli uomini è fondamentale, perché l’ideologia, attraverso una falsificazione del processo storico, traveste la contingenza e la transitorietà in necessità e universalità; segue la massima marxiana secondo cui «quasi tutta l’ideologia si riduce o a una concezione falsata di questa storia o a un’astrazione completa da essa»³². Una disciplina umanistica che voglia essere scevra dall’ideologia borghese deve considerare il proprio oggetto come parte di questa storia e interrogarsi sulle sue condizioni di possibilità, contrapponendosi in tal modo alle discipline specialistiche che ignorando i presupposti di produzione e d’uso dei propri oggetti, al di là delle intenzioni, finiscono per naturalizzarli. L’indagine di Rossi-Landi parte pertanto dalle determinazioni generali del linguaggio e dalle condizioni generali che devono essere soddisfatte affinché l’uomo possa comunicare e viene condotta sul terreno di una considerazione delle condizioni generali del sociale. La comunicazione umana può essere considerata separatamente dalla dimensione storico-sociale solo per astrazione, tramite una finzione separatistica, come osserva Marx nei *Grundrisse* l’individuo «sta in rapporto alla lingua come sua propria solo quale membro naturale di una comunità umana», il linguaggio «è tanto il prodotto di una comunità, quanto da un altro punto di vista è l’esserci medesimo della comunità»³³. Se lo studio della lingua è anche studio della società, l’analisi del linguaggio in generale è anche analisi del sociale in generale

³¹ F. Rossi-Landi, *Linguistica ed economia*, inedito dattiloscritto, 1970-71, “Fondo Archivistico Rossi-Landi” (Brugine, PD), Autografi. Il saggio è stato pubblicato solo in lingua inglese nel 1975 con il titolo *Linguistics and Economics* (Mouton, The Hague 1977).

³² K. Marx, F. Engels, *L’ideologia tedesca*, in K. Marx, F. Engels, *Opere V. 1845-1846*, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 14.

³³ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin 1953; trad. it. *Lineamenti fondamentali della critica dell’economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1968, pp. 115-116.

Siccome non si dà linguaggio senza società né viceversa, ed è anzi nel linguaggio che la società si manifesta (nel senso positivo di *erscheint*), emerge come fondamentale il seguente principio: bisogna porsi in grado di vedere le cose anche in termini storico-politici cioè possedere e applicare una teoria generale della società e delle azioni atte a cambiare la società stessa³⁴.

La lettura del padre del materialismo storico non gli suggerisce, però, semplicemente un metodo di lavoro, nelle opere di Marx trova riflessioni sparse, «folgoranti intuizioni» sui rapporti fra linguaggio e realtà sociale, cui si ispira per elaborare le categorie della propria teoria³⁵. Sviluppando l'affermazione che «il linguaggio [...] sorge soltanto dal bisogno, dalla necessità dei rapporti con gli altri uomini»³⁶, cioè dentro il processo di istituzione dei rapporti di lavoro e di produzione, Rossi-Landi sostiene che fra lavoro e linguaggio vi sia una comunanza d'origine filogenetica. Lo sviluppo di forme di comunicazione verbale e non verbale sempre più complesse, che si differenziano da quelle pre-umane, è consustanziale ai processi lavorativi che sono all'origine dell'ominazione: da una parte lo sviluppo della produzione e dalla distribuzione di beni necessitano di modalità comunicative adeguate a favorire nuove forme di cooperazione; dall'altra la comunicazione presuppone l'esistenza di relazioni e di oggetti da manipolare e ai quali riferirsi. Il linguaggio è attività umana sociale che si sviluppa nell'ambito del processo del soddisfacimento dei bisogni materiali, configurandosi, in modo omologo al lavoro in primo luogo come «un processo che si svolge fra l'uomo e la natura, nel quale l'uomo, per mezzo della propria azione, media, regola e controlla il ricambio organico fra se stesso e la natura»³⁷. La liceità di questa tesi è data da una «ragione fattuale, storica»: una civiltà solo linguistica o solo materiale di fatto non è mai esistita; l'uomo ha sempre prodotto oggetti materiali producendo al tempo stesso oggetti linguistici. La contemporaneità dei due

³⁴ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato* Bompiani, Milano 2003⁵, p. 234.

³⁵ Ivi, p. 230. La presenza di frammentarie riflessioni sul linguaggio nell'opera di Marx ha fatto supporre ad alcuni studiosi che potesse esistere uno scritto marxiano, rimasto inedito, che contenesse un'esposizione sistematica di una teoria del linguaggio. A questo proposito Cinzia Bianchi osserva che negli anni Sessanta alcuni fossero convinti dell'esistenza di un *Manoscritto del 1866* sul linguaggio e che Enzo Paci andò alla ricerca di questo a Mosca senza alcun esito (C. Bianchi, *Su Ferruccio Rossi-Landi*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1995, p. 105).

³⁶ K. Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, trad. It., cit, pp. 20-21.

³⁷ K. Marx, *Das Kapital*; trad. it. *Il Capitale*, Libro I, Editori Riuniti, Roma 1970, p. 211.

processi è confermata dalle ricerche etnologiche e archeologiche³⁸. Sulla base del riscontro di questa omologia Rossi-Landi propone una rilettura, nei termini di una filosofia del linguaggio, della visione marxiana del lavoro come fattore antropogenico e del concetto marxiano di “produzione in generale”, che vede ogni attività lavorativa umana, indipendentemente dai modi di produzione storicamente determinati, formulando la nozione di produzione linguistica. Fra linguaggio e lavoro, per Rossi-Landi, vi è un’omologia non solo storico-genetica ma anche logico-strutturale. I momenti semplici del processo lavorativo linguistico sono i medesimi di quello materiale: «la *attività conforme allo scopo*, ossia il *lavoro stesso*, l’*oggetto* del lavoro e i *mezzi* di lavoro»³⁹, che rappresentano le condizioni oggettive del lavoro stesso: il linguaggio è lavoro in quanto esso si sviluppa apportando modificazioni al materiale sonoro emesso naturalmente. Esso dà origine a prodotti adatti allo scopo per cui sono stati foggianti e passibili anch’essi di essere utilizzati per compiere ulteriori lavorazioni: «il lavoro linguistico (collettivo) produce la lingua (collettiva) con cui si esercita il parlare dei singoli, i cui prodotti rifluiscono nello stesso serbatoio collettivo da cui ne sono stati attinti materiali e strumenti»⁴⁰. Le unità linguistiche, le parole attraverso la cui composizione secondo determinate regole si costruisce un enunciato, sono omologhe alle parti o pezzi che, messi insieme secondo certe modalità operative, compongono un utensile.

Rossi-Landi trova un utile punto di partenza per spiegare l’omologia fra produzione materiale e linguistica nella nozione di «artefatto». In ambito paleontologico e archeologico, dove ci si occupa degli albori dell’umanità e quindi di oggetti molto semplici, il termine indica qualsiasi oggetto prodotto dall’uomo, che come tale è distinto da oggetti naturali anche se molto simili. È sufficiente che un sasso, ad esempio, abbia assunto una forma diversa da quella naturale in virtù dell’intervento dell’uomo, diventando

³⁸ In un recente studio su *L’origine della comunicazione umana*, condotto sulla base di ricerche teoriche e empiriche, Michael Tomasello sostiene che la comunicazione tipicamente umana sia sorta dalla necessità di coordinare efficacemente la cooperazione fra individui. La struttura collaborativa che caratterizza le interazioni sociali fra umani – in contrasto con gli altri primati, cui manca invece un’intenzionalità condivisa – informa di sé anche la comunicazione. «La spiegazione ultima» dunque «del perché gli umani siano capaci di comunicare fra loro in modi tanto complessi [...] è che essi posseggono modi unici di interagire fra loro in modo generalmente sociale. Più specificamente gli esseri umani cooperano tra loro in modi specie-specifici che implicano processi di intenzionalità condivisa» (M. Tomasello, *Origins of Human Communication*; trad. it. *L’origine della comunicazione umana*, Raffaello Cortina, Milano 2009, p.70). Anche se in relazione alle interazioni cooperative Tomasello non fa diretto riferimento alle forme embrionali di produzione, la sua ipotesi può essere letta a supporto della tesi rossi-landiana dell’omologia fra lavoro e linguaggio.

³⁹ K. Marx, *Das Kapital*; trad.it. cit., Libro I, p.212.

⁴⁰ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p.69.

un ciottolo, perché sia classificato come artefatto, anche se in natura si trovano sassi quasi identici. Questa nozione per l'autore suggerisce un indirizzo metodologico particolarmente interessante perché si adatta anche ai suoni emessi dagli organismi umani:

Il materiale sonoro esiste in natura come quello, poniamo, geologico; ed entrambi possono venir lavorati, con procedimenti sempre più complessi nei quali entrano come materiali numerosi prodotti di lavorazioni precedenti, fino a raggiungere i fastigi rispettivamente di un poema e di un tempio. Tutto il materiale sonoro costituente il linguaggio è il frutto di lavoro umano: esso non esiste in natura *a quel modo*, con quelle modificazioni che lo rendono adatto per lo scopo per cui viene foggato⁴¹.

È lecito dunque parlare sia di artefatti materiali sia di artefatti linguistici. Parole ed enunciati sono il prodotto di modificazioni apportate dall'uomo sul materiale sonoro emesso naturalmente. Il linguaggio non è una caratteristica dell'animale uomo come la digestione o la respirazione, come vorrebbe un riduzionismo biologico qualcosa di soltanto naturale, esso costituisce, al contrario, assieme al lavoro, l'elemento differenziale fra l'uomo e gli altri animali⁴²: la produzione di artefatti materiali e linguistici «si trova all'origine della separazione dell'uomo dagli altri animali e dunque all'origine del sociale»⁴³.

Il medesimo processo che riguarda lo sviluppo del linguaggio verbale si riscontra nelle forme umane di comunicazione non verbale. Gli svariati sistemi segnici, prossemici, tattili, olfattivi, posturali, istituzionali, sono artefatti, prodotti di un lavoro esercitato su forme di comunicazione gestuali naturali o su corpi, oggetti, situazioni, non segnici in se stessi, naturali o prodotti dall'uomo stesso. Il linguaggio verbale e non verbale è lavoro, le lingue e i sistemi segnici non verbali ne rappresentano l'obiettivazione: «Una caratteristica

⁴¹ F. Rossi-Landi, *Per uno schema omologico della produzione*, in *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit. p. 184.

⁴² Per una visione biologistica della facoltà di linguaggio si rimanda all'opera di Steven Pinker, *The Language Instinct*; trad. it. *L'istinto del linguaggio*, Mondadori, Milano 1997. Lo studioso sostiene che il linguaggio umano sia un pezzo del nostro corredo biologico, che esso «non è un'invenzione culturale più di quanto lo sia la posizione eretta» (Pinker, *The Language Instinct*; trad. it. cit., p.11). Il fatto che il linguaggio presenti delle caratteristiche uniche nel regno animale moderno non fa degli umani esseri speciali rispetto agli altri animali più di quanto la proboscide non renda l'elefante singolare rispetto ad altre specie (si veda in particolare il capitolo XI del saggio, pp. 324-362).

⁴³ F. Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, cit., p.60

essenziale di tutti i sistemi segnici sociali –siano essi verbali o non verbali, organici o strumentali, consapevoli o inconsapevoli, più o meno apertamente istituzionali- è che non esistono in natura e sono invece prodotti di lavoro umano»⁴⁴.

Un utile punto di partenza per chiarire il senso di questa tesi, per Rossi-Landi, è la distinzione aristotelica fra attività e lavoro. Mentre la prima reca in sé il proprio fine, il secondo se ne distacca. L'attività del camminare, ad esempio, non origina nessun prodotto al massimo può lasciare sul terreno delle tracce⁴⁵. Queste sono sì segni, frutto di una modificazione arrecata dall'uomo con il suo passaggio su un materiale naturale, terra o sabbia, ma non sarebbe corretto considerarle dei prodotti: «affinché le impronte possano essere interpretate come prodotte dal lavoro umano, bisogna che siano state lasciate apposta»⁴⁶. È la dimensione teleologica infatti che distingue il lavoro dalla mera attività, il lavoro linguistico umano dalle forme di comunicazione animale. La visione marxiana del lavoro propriamente umano costituisce il modello della prassi comunicativa umana. Rossi-Landi riprende la distinzione rilevata da Marx fra lavoro animale e lavoro umano. L'elemento caratteristico di quest'ultimo e che con esso l'uomo opera non solo «un cambiamento di forma nell'elemento naturale» ma ««realizza nell'elemento naturale il suo scopo». Il lavoro è sempre indirizzato ad un fine, consapevole o inconsapevole, individuale o sovra-individuale. Esso «è un'anticipazione “mentale” consapevole o inconsapevole, desiderata o sopportata/subita, del prodotto e determina quindi il carattere finalistico del lavoro, il suo svolgersi secondo un programma»⁴⁷. Il carattere inconsapevole del lavoro non contraddice il fatto che esso sia indirizzato ad un fine. Uno scopo infatti può essere perseguito attraverso l'applicazione passiva di programmi. A differenza della mera attività, il lavoro è basato su un qualche tipo di apprendimento, pertanto fa parte necessariamente della dimensione sociale, esso è “attività umana sociale”. Per Marx ciò che distingue il

⁴⁴ Linguistica ed economia, inedito, cit.. Si riporta qui il passo corrispondente nel testo edito in lingua inglese: «One essential characteristic of all social signs systems- whether verbal or non-verbal, organic or instrumental, conscious or unconscious, more or less openly institutional- is that they do not exist *in nature*, and are instead *products of human work*» (*Linguistics and Economics*, cit., p. 14).

⁴⁵ Rossi-Landi fa riferimento a l' *Etica nicomachea*, libro I, 1, 1094a dove Aristotele utilizza il termine πράξεις sia ἐνέρεται per indicare un'azione fine a se stessa, come ad esempio il passeggiare senza lo scopo di raggiungere una meta; si richiama inoltre al libro VI, 4, 1140a.

⁴⁶ F. Rossi-Landi, *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano 2006², p.6.

⁴⁷ F. Rossi-Landi, Linguistica ed economia, inedito dattiloscritto, 1970-71, “Fondo archivistico Ferruccio Rossi-Landi” Brugine (PD).. «The end is a conscious or unconscious, desired or endured, “mental” anticipation of the product, and hence determines the finalistic character of work, its taking place according to a program. From this point of view, as Marx says, work is a *zweckmässige Tätigkeit*, an activity conforming to a scope» (*Linguistics and Economics*, cit., p. 40).

lavoro del peggior architetto da quello della migliore delle api è che il primo realizza un progetto figurato idealmente; allo stesso modo, per Rossi-Landi, la comunicazione umana si contraddistingue da quella degli animali perché avviene secondo programmi appresi.

La nozione generale di «lavoro linguistico» costituisce uno sviluppo del concetto di «parlare comune» elaborato negli anni Cinquanta e chiarito in modo esauriente nel saggio del '61 *Significato, comunicazione e parlare comune*, dove l'autore si propone di individuare le condizioni di possibilità del significato e della comunicazione, in contrasto sia con la nozione di *parole* individuale sia con le concezioni oxoniensi del linguaggio ordinario, prive, a suo parere di potere esplicativo al di fuori dell'ambito della lingua inglese. Il «parlare comune» indica l'insieme delle tecniche comunitarie per mezzo delle quali ci si esprime. Esse sono fondamentalmente simili da una cultura all'altra perché assolvono alle comuni e essenziali funzioni comunicative proprie di tutte le lingue. Ogni lingua naturale e qualsiasi tipo di linguaggio che sia colloquiale, tecnico, speciale, si basa necessariamente su di esse. Tramite la nozione di parlare comune Rossi-Landi rileva così le «similarità» fra le lingue, ma d'altra parte dà ragione della loro diversità, riconducendola alle differenti modalità con cui i bisogni comunicativi primari vengono soddisfatti. La nozione di similarità è connessa alla nozione di «costanza»: tutte le lingue svolgono le medesime funzioni perciò in esse si riscontrano operazioni e processi che sono sempre costanti. D'altra parte la nozione di similarità rimanda per contrapposizione a quella di «fluenza», ossia a ciò che nelle lingue tende invece a mutare più rapidamente. Il parlare comune non indica in alcun modo una presunta unità originaria di tutte le lingue, esso è un oggetto teorico costruito tramite una serie di astrazioni. Quando aderisce al marxismo ed elabora la teoria della produzione linguistica Rossi-Landi inserisce il parlare comune all'interno della sua visione storico-materialista. Il lavoro linguistico si regge sul parlare comune, pertanto svolge operazioni costanti nella soddisfazione dei bisogni comunicativi primari.

Definendo l'uomo come *faber* e *loquens*, Rossi-Landi esamina il linguaggio, e più in generale la semiosi umana, all'interno di una visione monistica della realtà che non ammette dimensioni ontologiche distinte dalla materia. Questa posizione olistica si precisa alla fine degli anni Sessanta quando Rossi-Landi riconduce la propria visione della realtà a tre categorie: riproduzione sociale, pratica sociale e storia. La prima riguarda il rapportarsi dell'uomo alla natura mediante il lavoro, il sovrapporsi della storia sociale alla storia

naturale. La seconda riguarda le costanti presenti nell'istituzione dei rapporti fra uomini, al di là della specificità dei modi di produzione. La terza è intesa come il prodotto della pratica sociale. La riproduzione sociale è «il principio sia reale sia metodologico di tutte le cose»⁴⁸, la totalità da cui partire, all'interno della quale rientrano come sotto-totalità anche la pratica sociale e la storia. Questo concetto indica, in primo luogo, tutti i processi che una società deve metter in atto per sopravvivere e riprodursi. Due, per l'autore sono le attività essenziali, senza le quali qualsiasi comunità o società si estinguerebbe: l'attività economica e la trasmissione dei sistemi segnici. Ad un livello fondamentale, il concetto di riproduzione sociale fa riferimento alle modalità tramite le quali vengono soddisfatti i bisogni elementari, quali il mangiare, il bere, il proteggersi dagli agenti atmosferici, appropriandosi di ciò che la natura offre e trasformandolo tramite l'attività produttiva. Il nucleo fondamentale della riproduzione sociale è economico. Ma anche ad un livello iniziale, secondo Rossi-Landi, lo svolgimento di processi direttamente produttivi pone in atto contemporaneamente processi sociali più complessi. Per svolgere un'attività produttiva anche elementare gli uomini devono riunirsi in gruppi, comunicare, organizzare la produzione e la distribuzione secondo determinati criteri. Solo se sono soddisfatte queste condizioni la riproduzione sociale si allarga fino a comprendere innumerevoli attività non direttamente produttive, che divengono, in seguito, altrettanto fondamentali per la sopravvivenza della società. In ogni caso concreto di riproduzione sociale ci sono tre momenti principali: produzione, scambio, consumo. Si tratta di una triade dialettica, di un'unità nella distinzione, i tre momenti, infatti, non sono identici ma operare in ognuno di essi significa in un certo modo operare anche negli altri due: producendo si promuovono il consumo e lo scambio, scambiando la produzione e il consumo, consumando si incrementano la produzione e lo scambio. Per scambio Rossi-Landi non intende lo scambio mercantile ma lo scambio in generale, pre o non mercantile, che nasce con le forme embrionali di divisione sociale del lavoro e distribuzione dei prodotti. Affinché due oggetti possano essere scambiati è necessario che si faccia ricorso all'uso di segni e di codici. Lo scambio di oggetti materiali comprende in sé costitutivamente produzione, scambio e consumo di messaggi non verbali e verbali. La comunicazione, che è produzione, scambio e consumo di messaggi, nasce quindi come momento interno allo scambio materiale. Quest'ultimo, quindi, è necessariamente anche scambio di messaggi. Viceversa lo scambio

⁴⁸ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, Meltemi, Roma 2005, p. 101.

di messaggi non richiede necessariamente uno scambio di oggetti materiali, ma tale autonomia dell'aspetto segnico dello scambio rispetto a quello non segnico, per l'autore, si è venuta a creare in un secondo momento. La sua ipotesi è che l'uomo abbia messo in opera il procedimento comunicativo nella distribuzione immediata di beni e solo successivamente abbia iniziato a servirsene indipendentemente⁴⁹.

La semiotica rossi-landiana si configura in primo luogo come studio di tutti i sistemi segnici verbali e non-verbali, considerati in quanto appartenenti alla riproduzione sociale. Nemmeno in teoria è possibile porsi al di fuori di essa, poiché qualsiasi operazione concettuale avviene al suo interno, in un certo senso, quindi, qualsiasi oggetto, individuato, pensato o utilizzato, è parte di essa. Con ciò l'autore non nega l'esistenza di oggetti naturali indipendenti dall'emergere della dimensione storico sociale. I sassi, gli animali, gli alberi, gli astri, una componente biologica umana, l'evoluzione geologica esistono anche «per conto loro». Ma la concezione della natura come esterna all'uomo è essa stessa un prodotto storico. Infatti ci sono state, ci sono e ci saranno diverse concezioni della natura, la cui genesi è condizionata da diversi fattori anch'essi interni alla riproduzione sociale. Per gli altri animali la natura non esiste, essa «è un'invenzione umana impensabile senza la storia»⁵⁰.

La concezione dell'uomo come *faber e loquens*, la visione della riproduzione sociale come processo che include necessariamente la produzione e la trasmissione dei sistemi segnici, sono l'esito del tentativo compiuto da Rossi-Landi di far «convergere [...] elementi di teoria del marxismo con elementi di "filosofia analitica" per così dire innestando tecniche logico linguistiche sul tronco di uno storicismo integrale»⁵¹. In una nota bio-bibliografica inedita, recuperata da Augusto Ponzio, Rossi-Landi spiega a proposito della sua formazione intellettuale:

Se dovessi scegliere una specie di formula generale per descrivere il complesso della mia produzione, direi che in gran parte essa è la sintesi di materialismo storico, da una parte, e di filosofia analitica dall'altra: il *framework* è storico materialistico, la mentalità e le tecniche

⁴⁹ Per una conferma a questa ipotesi si rimanda ancora una volta agli studi di Tomasello, il quale sostiene che la comunicazione umana nata in contesti strettamente cooperativi solo in un secondo momento si sia autonomizzata da questi scopi (Cfr. M. Tomasello, *Origins of Human Communication*; trad. it., cit., p.20).

⁵⁰ F. Rossi-Landi, *Ideologia Per L'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, Meltemi, Roma 2005, p. 100.

⁵¹ Rossi-Landi, *Charles Morris e la semiotica novecentesca*, Feltrinelli Bocca, Milano 1975, p. 176.

usate sono, perlomeno in parte, di tipo analitico e semiotico. Ma forse è soltanto un miscuglio.

Parafrasando un famoso detto di Wittgenstein, su questo sta al pubblico a decidere.⁵²

Certamente è questa formazione analitica e semiotica che gli consente di sviluppare una particolare attenzione alle riflessioni sparse di Marx sul linguaggio e di esplicitare la tesi secondo cui la natura sociale del lavoro implica la comunicazione fra gli uomini, quindi il linguaggio.

La nozione di lavoro linguistico se da una parte nasce in virtù dell'innesto fra materialismo storico e i temi della filosofia analitica, della semiotica e della linguistica, dall'altra si precisa proprio in quanto utilizzata come strumento demistificante nei confronti della filosofia oxoniense.

Riguardo al tentativo di Rossi-Landi di innestare la filosofia analitica sul tronco del materialismo storico è emblematico il titolo del suo saggio del 1966: *Per un uso marxiano di Wittgenstein*. L'insistenza sulla dimensione prassiologica del linguaggio, la tesi che il pensiero sia legato al parlare, quindi all'agire, l'idea dell'impossibilità di un linguaggio privato, la denuncia delle patologie linguistiche della filosofia, per Rossi-Landi, sono gli aspetti più fecondi delle *Ricerche filosofiche*, suscettibili di essere rivisitati in chiave marxista e di essere applicati allo studio dei sistemi segnici verbali e non verbali. La liceità del servirsi marxianamente di questi temi, per Rossi-Landi, è supportata dalle sorprendenti somiglianze riscontrabili fra le riflessioni del filosofo austriaco e alcuni passi dell'*Ideologia tedesca* che contengono preziose intuizioni degli autori sui rapporti fra realtà sociale, coscienza e linguaggio. Due citazioni, in particolare, condensano le analogie individuate da Rossi-Landi:

il linguaggio è antico quanto la coscienza, il linguaggio è la coscienza reale, pratica, che esiste anche per gli altri uomini, e che dunque è la sola esistente anche per me stesso, e il linguaggio, come la coscienza, sorge soltanto dal bisogno, dalla necessità dei rapporti con altri uomini.

⁵² Cfr. A. Ponzio, *Ferruccio Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Pensa Multimedia, Lecce-Brescia 2012, p. 13; *Linguaggio, lavoro e mercato globale. Rileggendo Rossi-Landi*, Mimesis, Milano-Udine 2008, pp. 12 e 96.

Per i filosofi uno dei compiti più difficili è di scendere dal mondo del pensiero al mondo reale. La realtà immediata del pensiero è il linguaggio. Come hanno reso indipendente il pensiero, così i filosofi hanno dovuto fare del linguaggio un proprio regno indipendente⁵³.

Sulla base dell'affinità fra queste asserzioni e le riflessioni sviluppate nelle *Ricerche*, Rossi-Landi insiste sulla possibilità che Wittgenstein abbia ricevuto l'influsso del marxismo, non solo attraverso la mediazione di Sraffa, ma anche direttamente dalla lettura dell' *Ideologia tedesca*.

Affermando che «il parlare un linguaggio fa parte di un'attività, o di una forma di vita»⁵⁴, Wittgenstein si fa fautore di un deciso materialismo, una posizione filosofica alla quale, nella lettura rossi-landiana, giunge compiendo rispetto alle tesi della prima fase del proprio pensiero una critica per certi aspetti simile a quella mossa da Feuerbach e da Marx a Hegel: «egli è sceso dal cielo delle immobili strutture descritte nel *Tractatus* alla terra dei sempre mutevoli comportamenti significanti e ha cercato l'origine dell'alienazione metafisica nel campo affatto terreno del parlare»⁵⁵. Il suo materialismo è tuttavia prevalentemente empiristico e biologistico, è feuerbachiano non marxiano, in esso manca la considerazione del carattere storico e sociale della prassi umana. Wittgenstein prende in esame cosa avviene quando individui già formati comunicano attraverso tecniche linguistiche già possedute, assumendo una prospettiva analoga a quella di Feuerbach, che come notava Marx si limitava a riconoscere l'esistenza della società civile e ad intenderla come un insieme di rapporti statici e atemporali⁵⁶. La tesi che il linguaggio si fondi su regole intersoggettive, che devono necessariamente essere applicate anche nel discorso interiore, si fonda su un concetto di pubblico, non di essere sociale. L'ostilità nei confronti della filosofia tradizionale lo conduce al rifiuto di qualsiasi costruzione teorica, manca perciò nella sua riflessione una concezione generale della storia e della società che faccia da fondamento alle sue ricerche. Così denuncia delle patologie del linguaggio ma non ne

⁵³ K. Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, trad. it. cit., pp. 20-21 e p. 438.

⁵⁴ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953; trad. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 2009, p.21.

⁵⁵ Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p. 19.

⁵⁶ Cfr. K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, in K. Marx, F. Engels, *Opere Scelte*. Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 185-190. Per quanto riguarda l'assenza della considerazione della dimensione storica del linguaggio, nonché sulla mancanza di una seria considerazione del carattere sociale dei suoi usi nella riflessione di Wittgenstein si veda Hans Sluga, *Wittgenstein*, Einaudi, Torino 2012, pp. 224 -230.

comprende l'origine. Come Feuerbach prende le mosse dallo sdoppiamento della realtà in un mondo profano e in uno religioso, ma non comprende che questa lacerazione è originata da una contraddizione interna alla base profana, così Wittgenstein, prescindendo dalle relazioni storicamente effettive che intercorrono fra i parlanti, constata che il linguaggio spesso gira a vuoto, ma non individua l'origine dell'alienazione linguistica. Questa visione, che Rossi-Landi definisce fisiocratica, non rappresenta una vera alternativa al senso comune che percepisce il linguaggio e gli strumenti linguistici come naturali. Per andare oltre la dimensione fenomenica del linguaggio e coglierne gli aspetti essenziali, bisogna in primo luogo risalire al processo di produzione degli strumenti linguistici e dei parlanti. La nozione di uso del linguaggio alla base delle ricerche di Wittgenstein, Moore, Ryle, Wisdom, Austin rimanda immediatamente alla similarità fra i procedimenti con i quali si utilizzano oggetti linguistici e i procedimenti con i quali si utilizzano oggetti non linguistici. Tuttavia, vittime di un pregiudizio empirico-mercantilistico, questi autori dal concetto di uso non sono stati capaci di risalire al lavoro. Essi si sono limitati a considerare come un oggetto linguistico si adoperi a livello individuale, tralasciando di considerare come venga prodotto filogeneticamente. Rossi-Landi individua due diverse sfumature nella nozione di uso: essa fa riferimento al servirsi istituzionalmente di una lingua naturale, ma rimanda anche, in una prospettiva più generale, a «quella che i linguisti chiamano la considerazione sincronica della lingua, ma portata al più radicale livello del linguaggio, cioè delle tecniche di cui ci serviamo per esprimerci e comunicare a seconda dei nostri diversi bisogni e del variare delle circostanze»⁵⁷. Entrambe devono essere inserite all'interno di una più ampia cornice teorica. Rossi-Landi fonda la propria semiotica sviluppando, la seconda accezione all'interno di una teoria storico-materialista dell'ominazione e la prima, come si chiarirà nel prossimo paragrafo, nell'ambito della categoria di pratica sociale.

I.2 Per la critica dell'economia linguistica saussuriana

Per intendere il senso della filosofia del linguaggio di Rossi-Landi non si può prescindere dal suo confronto critico con il Saussure del *Corso di linguistica generale*. È attraverso

⁵⁷ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p. 19.

l'esercizio di una critica demistificante verso la linguistica saussuriana che mette a punto la teoria della produzione linguistica e la nozione di alienazione linguistica. La separazione fra *langue* e *parole*, sincronia e diacronia, linguistica interna ed esterna, e le insufficienze teoriche che ne derivano, sono esito emblematico di quei procedimenti separatistici e staticizzanti che Rossi-Landi rigetta. Presentando la lingua come un sistema autonomo, nel suo aspetto statico, indipendentemente dal suo rapporto con i parlanti, Saussure deve concludere che «la totalità globale del linguaggio è inconoscibile, perché non è omogenea»⁵⁸, limitandosi a cogliere una struttura puramente formale anziché reale. Il concetto di lavoro linguistico si configura fin dall'inizio come una sintesi dialettica di queste opposizioni all'interno della totalità dello storico-sociale, una più ampia «struttura-in-divenire», i cui elementi e le loro relazioni sono considerati secondo una prospettiva sia logico-strutturale che storico-genetica.

Facendo del *langage* la mera unità di *langue* e *parole* ci si preclude lo studio delle tecniche collettive e comunitarie del linguaggio. Alla bipartizione fra lingua e parlare si deve sostituire una tripartizione: il lavoro linguistico (collettivo) produce la lingua (collettiva) con cui si esercita il parlare dei singoli, i cui prodotti rifluiscono nello stesso serbatoio collettivo da cui ne sono stati attinti materiali e strumenti.⁵⁹

In diretta contrapposizione alla comparazione fra linguistica ed economia già istituita da Saussure, che come è noto dichiara l'affinità fra il proprio metodo e quello della scuola economica teorica, Rossi-Landi analizza la comunicazione ricorrendo non solo al concetto di produzione in generale, ma servendosi anche di alcune delle categorie con le quali Marx esamina le caratteristiche specifiche del modo di produzione capitalistico. La comunità linguistica è costituita dalla totalità dei messaggi che circolano e si scambiano con le operazioni dell'esprimersi e del comunicare, presentandosi come «un immenso mercato nel quale parole, espressioni e messaggi circolano come merci»⁶⁰.

Saussure riferendosi esplicitamente al dibattito, al quale partecipano in prima linea Carl Menger e Gustav Von Schmoller, fra scuola la economica teorica e quella storica, nel

⁵⁸ F. de Saussure, *Cours de linguistique generale*, trad. it *Corso di Linguistica Generale.*, Laterza, Bari 2001¹⁷, p. 30.

⁵⁹ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p. 69.

⁶⁰ Ivi, p. 83.

Cours dichiara l'affinità fra il proprio metodo e l'orientamento della prima. Come nella scienza economica si deve distinguere fra storia economica e economia politica, anche nella linguistica è necessario scindere la linguistica sincronica da quella diacronica. Sia l'economia che la linguistica si occupano di valori, ma mentre la storia economica e la linguistica evolutiva li considerano in funzione del tempo, l'economia politica e la linguistica statica li studiano in se stessi. Solo a queste ultime due discipline spetta lo statuto di scientificità, dei fatti diacronici non si può fare scienza, non possono essere ricondotti a leggi perché non obbediscono sempre alle stesse regole. Il linguista allora per comprendere un certo stato della lingua «deve fare *tabula rasa* di tutto ciò che l'ha prodotto e ignorare la diacronia», «sopprimere il passato» perché «l'intervento della storia non può che falsare il suo giudizio»⁶¹.

Rossi-Landi assume una prospettiva opposta. Marx nel *Capitale* tenta di spiegare le strutture di funzionamento del sistema capitalistico attraverso un metodo dove teoria e storia sono strettamente intrecciate e rimprovera agli economisti di eternizzare il capitalismo considerandolo come il modo naturale e immutabile di produrre e distribuire la ricchezza, proprio perché incapaci di collocarsi in una prospettiva storico processuale. Allo stesso modo Rossi-Landi cerca di comprendere il linguaggio nella sua totalità considerandolo come struttura in divenire e rimprovera a Saussure di limitarsi a cogliere una struttura puramente formale anziché storicamente reale, perché ignora la dimensione diacronica.

La polemica di Rossi-Landi è indirizzata al «Saussure ufficiale», la sua critica è rivolta al *Corso di linguistica generale*, così come è stato presentato da Charles Bally e Albert Sechehaye e non entra nel merito della questione della sua autenticità o di problemi esegetici, pertanto questi argomenti esulano dal presente lavoro. Ciò che qui preme sottolineare è che il percorso intellettuale di Ferruccio Rossi-Landi può essere assunto come punto di partenza per riflettere sui limiti dello strutturalismo linguistico, poiché questa corrente di pensiero ha fatto del *Cours* il testo ispiratore del proprio orientamento metodologico. È comunque doveroso aprire una breve parentesi sull'argomento. Come è noto, diversi studiosi mettono in discussione il lavoro dei due editori. Robert Godel e Rudolf Engler, ad esempio, sostengono che la loro ricostruzione metterebbe in ombra certi

⁶¹ F. de Saussure, *Cours de linguistique generale*, Payot, Paris 1922; trad. it., *Corso di Linguistica generale*, Laterza, Bari 2001¹⁷ p.100.

aspetti fondamentali del pensiero di Saussure⁶². Anche in Italia, dagli anni Sessanta, autori come Tullio De Mauro e Giulio Lepschy svolgono un'attività interpretativa volta a recuperare una forma diversa del pensiero saussuriano rispetto a quella delineata da Bally e Sechehaye e recepita dallo strutturalismo. De Mauro contesta ai due curatori di non aver riprodotto fedelmente l'ordine argomentativo seguito dal maestro, esponendo il suo pensiero a facili distorsioni. In particolare, il primato assegnato alla sincronia non escluderebbe lo studio della diacronia, anzi ne costituirebbe il presupposto; inoltre, a suo parere, uno dei più validi insegnamenti di Saussure consisterebbe nel riconoscimento del carattere storico e sociale della lingua⁶³. De Mauro in linea di massima riconosce l'autenticità dei singoli frammenti del *Cours*, ma considera una manomissione editoriale la famosa frase che chiude il testo, la quale recita: «la linguistica ha per unico e vero oggetto la lingua considerata in se stessa e per se stessa»⁶⁴. L'aspetto però qui rilevante è che questa asserzione, al di là della questione della sua autenticità, è divenuta, come osserva lo stesso De Mauro, il principio guida di gran parte della linguistica strutturale, che ha ignorato il nesso tra lingua, storia e società⁶⁵. Alla luce di questo fatto emerge il valore della critica demistificante condotta da di Rossi-Landi nei confronti del Saussure del *Corso di linguistica*.

Per Rossi-Landi, Saussure si è messo sulla strada giusta paragonando i valori linguistici ai valori economici, ma ha compiuto l'errore di non interrogarsi sui processi che li pongono in essere, fermandosi al dato concreto immediato del mercato linguistico. L'intento di Rossi-Landi è allora compiere nei confronti dello strutturalismo linguistico la stessa operazione che Marx compie nei confronti dell'economia borghese: si propone di arrivare dal fenomeno all'essenza. Non è possibile indagare la sfera della circolazione senza aver capito il funzionamento della produzione, il valore altrimenti è destinato a rimanere un "arcano". Come nel mondo delle merci i prodotti del lavoro sembrano entità autonome,

⁶² Per una rassegna critica di questi problemi si rimanda a T. De Mauro, «Introduzione, traduzione e commento» a F. De Saussure, *Corso di linguistica generale*, 17^a ed., Laterza., Bari 2001; A. Elia e M. De Palo (a cura di), *La lezione di Saussure. Saggi di epistemologia linguistica*, Carocci, Roma 2007; si veda inoltre M. Prampolini, *Ferdinand de Saussure*, Meltemi, Roma 2004.

⁶³ Cfr. T. De Mauro, «Introduzione, traduzione e commento» a F. De Saussure, *Cours de linguistique generale*, Payot Paris 1922; trad. it. cit., pp. V-XXIII.

⁶⁴ F. de Saussure, *Cours de linguistique generale*, Payot Paris 1922; trad. it., cit., p.282.

⁶⁵ Cfr. T. De Mauro, «Introduzione, traduzione e commento» a F. De Saussure, *Corso di linguistica generale*, 17^a ed., Laterza., Bari 2001, pp. 455-456.

dotate di vita propria, allo stesso modo nella teoria saussuriana si presenta la *langue*. Vittima di quello che Rossi-Landi chiama «feticismo della parola e del messaggio», Saussure considerando la lingua in se stessa e per se stessa ignora le relazioni sociali le relazioni di cui la comunicazione è intessuta.

In tal modo si perde contatto con la realtà umana e storica che pone in essere quelle parole e quei messaggi in quanto *quelle* parole e *quei* messaggi. Si dispiegano allora, incomprensibili davanti ai nostri occhi, le conseguenze di quello che possiamo ben chiamare il *carattere di feticcio della parola e del messaggio*: ossia del fatto che quando la produzione e lo scambio di parole e messaggi hanno acquistato la regolarità e la sistematicità di ciò che più non richiede un lavoro sentito come speciale e personale, le parole e i messaggi assumono un'apparenza di esistenza autonoma: e il sistema dei rapporti fra di essi, cioè la lingua con l'insieme dei messaggi verbali e dei canali per cui essi circolano, ovvero il sistema segnico non verbale nella sua immediata realtà istituzionalizzata [...] fanno velo al sistema dei rapporti in cui gli uomini entrano fra loro parlando e comunicando⁶⁶.

Rossi-Landi cerca di svelare l'arcano del valore linguistico rivisitando la teoria marxiana del valore-lavoro: i prodotti linguistici sono portatori di un valore in generale, che deriva dal lavoro sociale che li pone in essere. Il valore totale di una lingua coincide con il lavoro sociale totale della comunità che la parla, mentre il valore di una singola parola o di un messaggio corrisponde invece a quella quota di lavoro sociale totale speso per produrli e in essi cristallizzato. «Il linguaggio», afferma, «non ha ancora trovato il suo Marx; ma nemmeno, a dire il vero, il suo Adam Smith»⁶⁷.

Ponendo il lavoro a fondamento del valore Rossi-Landi rivela il ruolo determinante della produzione linguistica, e dei rapporti sociali ad essa connaturati, rispetto alla circolazione, alla distribuzione e alla valorizzazione delle merci linguistiche. Il ricorso allo schema marxiano del processo di produzione e circolazione, basato sull'idea che il capitale sia un rapporto sociale, per Rossi-Landi, consente di cogliere il funzionamento del linguaggio in tutta la sua realtà. Il «lavoro linguistico collettivo», ossia il lavoro sociale che consiste nell'usare gli stessi modelli, si svolge in una determinata lingua che è «un insieme

⁶⁶ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., pp. 122-123.

⁶⁷ F. Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, cit., p. 245.

istituzionalizzato di prodotti di precedente lavoro»⁶⁸. La lingua, in quanto costituisce un patrimonio, una forma di ricchezza accumulata, è omologa al capitale costante. Essa è costituita da materiali, sui quali si lavora, da strumenti, con i quali si compiono ulteriori lavorazioni, e dal denaro. I primi sono le unità della lingua, i secondi le regole in base alle quali quelle unità possono essere utilizzate. Il «denaro linguistico» è costituito dalle parole e dai messaggi che conservati al di fuori della transazione comunicativa immediata, con la scrittura, la memorizzazione, il tramandarsi di formule rituali, la registrazione delle parole nei dizionari, eccetera, danno vita al patrimonio cerimoniale, letterario, scritto e orale, di una comunità linguistica.. Si tratta di prodotti linguistici che consentono di comunicare al di là dei bisogni che nascono nell'ambito della di visione del lavoro.

Senza un capitale variabile, cioè senza i lavoratori linguistici, che parlano e comprendono la lingua, il capitale costante non può funzionare, è una lingua morta. «Capitale costante» e «capitale variabile» costituiscono il «capitale linguistico complessivo», ossia la comunicazione che è «produzione, circolazione e accumulo di messaggi nell'ambito di una comunità linguistica»⁶⁹. Con la nozione di capitale linguistico complessivo Rossi-Landi ricomprende all'interno di una medesima totalità i parlanti (capitale variabile) e la lingua (capitale costante); il loro rapporto non è più misterioso come credeva Saussure, sono i parlanti a far sussistere la lingua, erogando un lavoro linguistico secondo modalità dettate socialmente.

Saussure si ferma all'apparenza fenomenica della realtà, non si tratta però di qualcosa di puramente illusorio, anche il fenomeno ha una reale consistenza che gli deriva dal fatto di essere l'effetto dello svolgimento di processi oggettivi. La linguistica saussuriana non è altro che l'espressione dell'alienazione linguistica, ossia del fatto che la lingua, come il capitale costante non linguistico, assume un'esistenza autonoma soggiogando i parlanti senza i quali in realtà non potrebbe né formarsi né sussistere. Egli infatti descrive una situazione comunicativa in cui il capitale linguistico è divenuto un particolare rapporto di proprietà privata in cui i mezzi di produzione linguistica sono monopolio della classe dominante mentre il comune parlante è ridotto a compiere un lavoro eterodiretto, estraneo ai suoi bisogni. Rossi-Landi propone una definizione semiotica di classe dominante

⁶⁸ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p. 77.

⁶⁹ Ivi, p. 245.

caratterizzandola come la «la classe che possiede il controllo dell'emissione e circolazione dei messaggi verbali e non-verbali costitutivi di una data società»⁷⁰.

Quando la classe dominante possiede privatamente i mezzi e la fonti della comunicazione si ha una produzione linguistica di tipo capitalistico, in questo caso l'intero processo di produzione, scambio e consumo può essere descritto sulla base dello schema D-M-D'. Il denaro linguistico diviene capitale e scopo della produzione il suo accrescimento tramite la realizzazione di un plus-valore sul mercato. Il comune parlante non possedendo i mezzi e il controllo della produzione si limita a erogare la propria forza-lavorativa linguistica; un tipo di lavoro che Rossi-Landi definisce astratto e alienato perché vi individua caratteristiche simili a quelle evidenziate da Marx in riferimento al lavoro sussunto al capitale. Privato dei mezzi di produzione, il lavoratore subisce il controllo delle caratteristiche concrete del suo lavoro, che vengono incanalate allo scopo di accrescere il denaro linguistico. La sua attività è alienata perché le modalità di espletamento del proprio lavoro che servono a soddisfare i propri bisogni comunicativi sono subordinate a un fine a lui estraneo, cioè alla produzione di merci linguistiche attraverso cui i gruppi dominanti possano realizzare un profitto. Così il denaro linguistico «diventa appannaggio del privilegio linguistico», una ricchezza accumulata che si presenta come disponibile per tutti ma in realtà è riservata a gruppi sociali delimitati. Sono le classi o i gruppi dominanti che accedono più degli altri ai prodotti di maggior valore della lingua perché dispongono dei mezzi di formazione e di controllo. Ristrette minoranze utilizzano varie sotto-lingue speciali quali il linguaggio colto o scientifico, i linguaggi della matematica, della fisica ecc. Se è vero da un lato che chi parla queste sotto-lingue deve «lavorare di più» per poterle padroneggiare, dall'altro non bisogna ignorare due fatti essenziali: in primo luogo la formazione di queste sotto-lingue non sarebbe possibile senza la massa parlante che tramanda la lingua quale capitale costante; in secondo luogo è chiamato a svolgere questo lavoro linguistico supplementare chi si trova in una condizione di privilegio di classe o nazionale. Perciò secondo Rossi-Landi è lecito parlare di sfruttamento linguistico. È in questo modo che la forza lavorativa erogata dalla massa parlante produce un plusvalore linguistico che viene adoperato da pochi.

⁷⁰ F. Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, cit. pp.203-204.

La forza lavorativa erogata dalla massa parlante, abbiamo detto, tramanda la lingua quale capitale costante. Non si limita però a questo: essa dà luogo a un *plusvalore linguistico* che viene adoperato solo da una minoranza. Ciò si coglie con particolare pregnanza in ogni uso delimitato o formalizzato della lingua, cioè in ogni sotto-lingua speciale non condivisa dalla massa parlante perché appannaggio di pochi. È chiaro che non si darebbero sotto-lingue senza la riproduzione linguistica; ed è anche chiaro che di esse si servono appieno solo coloro che le hanno imparate e che le adoperano per compiere le loro particolari operazioni scientifiche, o di classe o gruppo o congrega o fazione. La sotto-lingua speciale succhia vita alla lingua quotidiana, i parlatori privilegiati la succhiano alla comune massa parlante ⁷¹.

Rossi-Landi applica alla produzione linguistica il principio marxiano secondo cui i mezzi di produzione consumati in comune distribuiscono il loro valore complessivo simultaneamente su una maggiore quantità di prodotti, con la conseguenza che il singolo prodotto acquista solo una minima parte di quel valore; i mezzi di produzione isolati, invece, pur avendo un valore complessivo minore, cedono un valore maggiore sul singolo prodotto, perché minore è la loro sfera d'azione. Lo stesso avviene nell'ambito della produzione linguistica dove i mezzi di produzione più comuni, cioè i materiali e gli strumenti linguistici più usuali hanno un altissimo valore, ma poiché questo si ripartisce su un elevato numero di messaggi, essi ne cedono al singolo prodotto solo una piccola parte. Al contrario i mezzi di produzione linguistici più rari, cioè il denaro accumulato, hanno un valore complessivo minore di quelli più comuni ma cedono un valore maggiore sul singolo prodotto perché minore è la loro sfera d'azione:

In italiano tutti dicono comunemente 'dammi dell'acqua' o 'l'acqua è limpida'. Un consumo così comune di tali mezzi di produzione linguistica ne distribuisce il valore su di un alto numero di messaggi. Il valore di questi mezzi è in assoluto maggiore, ma diventa relativamente minore se consideriamo la loro sfera d'azione. Accade il contrario a chi dica cosa non usuale come per es. 'acqua tinta e neve', 'non scuse | d'aprir lo core all'acque della pace', o 'una montagna... lieta d'acqua e di fronde' (): il valore in quanto proveniente da mezzi di produzione isolati va tutto su quel prodotto, su quel messaggio⁷².

⁷¹ F. Rossi-Landi, *Metodica filosofica e scienza dei segni*, cit., p.134.

⁷² F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., pp. 98-99. I versi citati dall'autore sono di Dante, *Inferno* VI, 10; *Purgatorio* XV, 131; *Inferno* XIV, 98.

L'alienazione e l'astrazione presenti a livello della produzione si ripresentano al momento dello scambio dove la merce linguistica si configura come qualcosa di estraneo al lavoratore nella stessa misura in cui gli è divenuto estraneo il lavoro con il quale è stata prodotta. Il denaro linguistico, diviene una sorta di misura dei valori: nella fase dello scambio comunicativo infatti i valori dei prodotti più comuni vengono stimati in relazione ad esso. I valori d'uso delle merci linguistiche, cioè la loro capacità di soddisfare bisogni comunicativi ed espressivi, quali denotare, informare, riferire, connettere, pregare, comandare, ecc., passano in secondo piano, e con essi il lavoro concreto e specifico che li crea; si può dire allora che la sostanza dei valori che si estrinseca nello scambio è costituita da un lavoro realmente astratto. Ciò è stato intravisto da Saussure, ma in forma mistificata. Il linguista quando sostiene che il valore di *redouter*, *craindre*, e *avoir peur*, nel campo semantico che loro compete, è dato dalla loro reciproca opposizione e afferma che «se *redouter* non esistesse, tutto il suo contenuto andrebbe ai suoi concorrenti»⁷³, chiaramente non sta considerando il valore d'uso di tali parole, né il lavoro linguistico specifico che ha prodotto ognuna di esse come unità di significato e significante, bensì il loro valore di scambio. Egli però trascurava ciò che Rossi-Landi pone a fondamento del valore linguistico e cioè il lavoro sociale erogato, perciò come i mercantili si illude che il valore linguistico sorga direttamente nel mercato, cioè dal suo modo di esprimersi come valore di scambio. In realtà, quest'ultimo è solo la forma «la forma fenomenica del "valore"» che un prodotto linguistico assume entrando in rapporto con gli altri.

Ricorrendo alle nozioni di lavoro concreto e astratto con le quali Marx svela l'origine della dialettica fra valori d'uso e valori di scambio all'interno della forma merce, Rossi-Landi spiega il meccanismo che presiede alla separazione fra l'elemento soggettivo umano e un prodotto sociale reificato che assume un potere superiore ed estraneo. Quando Saussure afferma che la lingua offre una prova schiacciante del fatto che «la legge ammessa in una collettività è una cosa che si subisce e non una regola cui liberamente si consenta»⁷⁴, ci illumina sul carattere sovraindividuale e coercitivo della lingua e in generale delle istituzioni, ma non comprende il processo che sta all'origine di questo fenomeno. Pur essendo consapevole che «uno stato di lingua determinato è sempre il prodotto di fattori

⁷³ F. de Saussure, *Cours de linguistique generale*, Payot, Paris 1922; trad. it., *Corso di Linguistica generale*, Laterza, Bari 2001¹⁷, p. 141.

⁷⁴ Ivi, p. 89.

storici»⁷⁵, di questi non si occupa affatto, oggetto della linguistica saussuriana è «la vita normale e regolare di un idioma già costituito». Pur riconoscendo il carattere collettivo della lingua, Saussure manca di una teoria del sociale come prodotto della prassi umana, perciò quella da lui considerata è la dimensione sociale già reificata; egli non riesce a vedere al di là del feticismo della parola e del messaggio, per questo presenta la lingua come un'entità del tutto autonoma rispetto all'elemento soggettivo. Quest'ultimo in compenso viene ammesso attraverso la nozione di *parole*, «un mito individualistico che dovrebbe lasciare posto al riconoscimento del carattere collettivo del discorso»⁷⁶. «L'inganno della *parole* individuale» deriva dal fatto che è il singolo a rimettere in opera la parola, ma il parlare è sempre un'attività sociale svolta attraverso l'uso di tecniche comunitarie, non è mai propriamente individuale perché il singolo, parlando, non fa che rimettere in opera il parlare collettivo. La *parole* è solo un caso secondario di lavoro linguistico, il lavoro del parlante è individuale solo in quanto compie quello specifico lavoro producendo un determinato esemplare, ma lo fa in un ambiente sociale, su materiali e strumenti anch'essi sociali e sulla base di un modello di lavorazione sociale. Le stesse innovazioni individuali risultano comprensibili solo perché fra i parlanti c'è una comprensione data dall'univocità del loro lavoro. L'apporto individuale deve essere considerato nei seguenti modi: (1) come novità che un singolo può introdurre eccezionalmente nel patrimonio linguistico; (2) come stile individuale nella costruzione di messaggi; (3) come particolare lavoro linguistico ossia «come tautologica asserzione del fatto che ogni parlante è lui a parlare»; (4) come svolgimento di un'attività fisiologica che consiste nell'emissione di suoni. La riuscita della singola esecuzione rispetto al modello del sistema lingua non è mai puramente accessoria e accidentale, come crede Saussure, ma ha un preciso significato sociale che deriva dall'istituzione della proprietà privata linguistica e dalla divisione del lavoro linguistico. Le lingue esprimono, veicolano e perpetuano il rapporto fra gruppi dominanti e dominati, è difficile che chi impone un modello non sia in grado di riprodurlo perfettamente, mentre è molto più probabile riscontrare una difficoltà nell'esecuzione da parte di chi subisce l'imposizione di tale modello.

⁷⁵Ivi, p. 90.

⁷⁶F. Rossi-Landi, *Linguistica ed economia*, inedito dattiloscritto, 1970-71, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Autografi. «the Saussurian *parole* turns out to be an individualistic myth which should give way to the recognition of the *collective character of speech*» (*Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague-Paris 1977, p.8).

Anche quando assume un punto di vista sincronico, Rossi-Landi non considera mai la lingua come sistema uniforme. In ciò è più vicino a Wittgenstein che a Saussure. Dal filosofo austriaco riprende la visione pluralista del linguaggio: inteso come prassi, esso non è un qualcosa di unitario, ma è costituito da differenti giochi linguistici che si fondano su bisogni e interessi diversi. Questa caratteristica è esemplificata da Wittgenstein attraverso il ricorso ad una metafora, il linguaggio deve essere considerato come una vecchia città che si espande progressivamente: «Un dedalo di stradine e di piazze, di case vecchie e nuove, e di case con parti aggiunte in tempi diversi; e il tutto circondato da una rete di nuovi sobborghi con strade diritte e regolari, e case uniformi»⁷⁷. La visione di Rossi-Landi del parlare comune e del lavoro linguistico come «insieme di tecniche sociali [...] sulle quali poggiano tutti gli sviluppi linguistici specializzati»⁷⁸, che alimentano le varie sotto-lingue, rimanda all'immagine dei sobborghi utilizzata da Wittgenstein. Rossi-Landi compie però un passo ulteriore, mentre nelle *Ricerche filosofiche* manca una riflessione sul legame che sussiste fra la stratificazione dei diversi linguaggi e le differenze di classe, egli mette in relazione la pluralità del linguaggio con la distinzione dei ruoli sociali, i particolari usi infatti sono legati all'appartenenza a specifici gruppi. Così riconducendo i bisogni e gli interessi che sono alla base dei diversi usi del linguaggio alla loro genesi storico-sociale non si limita a constatare che talvolta il linguaggio gira a vuoto, «fa vacanza» ma può spiegare anche perché ci vada. Giustamente Wittgenstein denuncia le patologie linguistiche della filosofia, mette in guardia dal lasciarsi imbrogliare dai trucchi logici, dai paroloni e dalle costruzioni pseudo-scientifiche dei filosofi, ma non considera queste patologie in quanto fatti sociali, radicati nella storia. Il fatto che il linguaggio giri a vuoto, che venga messa in moto una sovrapproduzione linguistica, è legato alla nascita di una classe con particolari interessi, come hanno mostrato Marx ed Engels nell'*Ideologia tedesca*, mettendo in relazione alla totale separazione fra lavoro manuale e intellettuale lo sviluppo di quella tradizione filosofica speculativa, che si caratterizza per il totale distacco dall'uso pratico del linguaggio.

⁷⁷ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953; trad. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 2009, p.17.

⁷⁸ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p.70.

I.3 Linguaggio, pensiero, ideologia

In un regime di proprietà linguistica privata l'intero processo del capitale linguistico complessivo (produzione, scambio e consumo) è governato dalla classe dominante, che ne controlla, secondo specifiche modalità, ogni singola articolazione:

La classe dominante possiede privatamente il linguaggio nelle tre dimensioni di (i) controllo del codice o codici e delle modalità di codificazione; (ii) controllo dei canali cioè delle modalità di circolazione dei messaggi; (iii) controllo delle modalità di decodificazione e interpretazione. La classe dominante aumenta la ridondanza dei messaggi che confermano la propria posizione e investe di rumore o se necessario di vero e proprio disturbo la codificazione e circolazione dei messaggi che potrebbero invece infirmarla. La classe subalterna viene messa nelle condizioni di decodificare con particolare facilità, e quindi di ritenere "reali" o "naturali", quei messaggi che sono sufficientemente ridondanti per superare il rumore o il disturbo che ne possono falsare la ricezione, ovvero quei messaggi che le vengono trasmessi con modalità codificanti o e attraverso canali particolarmente esenti da rumore o disturbo⁷⁹.

Il controllo della comunicazione della classe dominante investe anche la dimensione semantica e pragmatica del segno. Rossi-Landi riprende da Saussure, rielaborandola, non solo l'idea che il valore di un'entità linguistica indichi «un'opposizione fra cose dello stesso ordine», ossia la posizione che essa occupa rispetto alle altre, ma anche la nozione di valore come «un'equivalenza fra cose di ordine differente», cioè come rapporto fra significato e significante. Per Rossi-Landi, infatti, la dialettica fra valore d'uso e di scambio emerge anche nell'enunciazione di giudizi di valore quando due o più parole vengono poste in relazione tramite la copula "è," o da un altro verbo che indichi la parte attiva del primo termine. In questo modo fra i termini si istituisce un'equazione. Rossi-Landi considera, ad esempio, la definizione «Dio è l'essere onnipotente ». Applicando a questo enunciato l'equazione semplice «x merce A = y merce B» ci si accorge che il valore d'uso di «essere onnipotente» viene posto a equivalente della parola "Dio", come tale ne esprime il valore e ne cancella il valore d'uso. La parola "Dio" assume un valore di scambio relativamente a essere onnipotente ed entra nella circolazione linguistica come portatore di quel valore. Il valore di Dio, la quantità di lavoro umano linguistico sociale

⁷⁹ Ivi, pp. 249-250.

medio, l'importanza di Dio in quella società, viene posta in luce mettendo Dio in rapporto con il valore d'uso di essere onnipotente.

Attraverso il controllo della comunicazione la classe dominante dunque favorisce la diffusione di significati che confermano la propria posizione di potere, mentre disturba quelli che possono contrastarla. Ciò implica inevitabilmente un processo di falsificazione necessario a far apparire tali significati naturali e giusti.

Come settore del sociale la lingua, infatti, è così tutti gli altri sistemi segnici, non è semplicemente un mezzo neutro attraverso cui esprimere modi di agire e pensare, essa stessa è intrisa della concezione della realtà propria della società di cui è parte e influisce a sua volta sul modo di fare esperienza di essa:

L'operazione tipicamente sociale del parlare non può non essere svolta da un individuo o da un gruppo storicamente determinati; non può non svolgersi in una data lingua, cioè in una struttura anch'essa determinata e dunque sempre in qualche misura ideologizzata come prodotto e ideologizzante come strumento.⁸⁰

La teoria dell'alienazione linguistica si lega ad una concezione critica dell'ideologia. Rossi-Landi sviluppa quindi una visione dell'ideologia come fenomeno costitutivamente segnico inquadrandola all'interno della nozione marxista dove il termine indica un insieme di forme di coscienza e di pensiero che imposte dalla classe dominante ne mistificano il potere, contribuendo a legittimarlo. La classe dominante avendo il controllo dei sistemi segnici sociali impone modelli e programmi, che orientano i comportamenti e permeano le strutture cognitive dei dominati, secondo modalità funzionali al mantenimento del proprio potere:

Il sistema ha insegnato o piuttosto imposto alla classe sfruttata tecniche mentali-verbali per mezzo di cui i metodi di ribellione contro lo sfruttamento sono immediatamente rifiutati; anzi queste tecniche rendono impossibile anche il primo passo verso la consapevolezza. Stiamo chiaramente esaminando l'uso della lingua: con i modi in cui la lingua è usata ad un livello comunitario per produrre e interpretare messaggi. Stiamo trattando in altre parole del modo in

⁸⁰Ivi, p. 247.

cui il capitale linguistico costante è o non è usato dai lavoratori linguistici, cioè dal capitale linguistico variabile⁸¹.

Lo sfruttamento linguistico è parte integrante e indispensabile dello sfruttamento in generale, lavorando in direzione dell'abolizione del privilegio linguistico si lavora contemporaneamente all'abolizione dei privilegi materiali. Nonostante sia il parlare comune ad alimentare le lingue speciali, paradossalmente il loro rapporto si ribalta. I prodotti del parlare comune vengono valutati in relazione alla sotto-lingua speciale dei dominanti, il parlante stesso valuta il proprio lavoro linguistico assumendo come modello la lingua dei privilegiati: «Al comune parlante si chiede di vedere il mondo nell'ottica di quella lingua speciale, un po' come quando il lavoratore spende il proprio salario per acquistare i beni che si è trovato a produrre»⁸². Da un lato la classe dominante si riserva l'accesso ai beni linguistici di maggior valore, confermando e contribuendo a rafforzare la propria posizione di privilegio rispetto agli altri gruppi. Dall'altro riesce a far sì che i più assimilino la visione del mondo di cui quella lingua speciale è portatrice, pur non avendone pieno accesso. In modo questo modo le idee che osteggerebbero il suo dominio divengono impensabili e indicibili. Basti pensare ai programmi che impongono di associare automaticamente reazioni di disprezzo a tutti gli enunciati facenti riferimento al comunismo. Esso deve essere considerato come «una lebbra sociale». All'idea vengono ricondotti implicitamente e immediatamente altri enunciati o parole, in modo che suscitino eguale distacco e sospetto. Come caso emblematico di questo meccanismo, Rossi-Landi riporta l'episodio di un marinaio americano di colore al quale, in un porto italiano, qualcuno, probabilmente l'autore stesso, chiese se non si sentisse sfruttato. Al quesito il marinaio rispose immediatamente con un'altra domanda: «Tu comunista?». Avendo ricevuto una risposta affermativa, immediatamente se ne andò. È chiaro che il marinaio

⁸¹ Rossi-Landi, *Linguistica ed economia*, inedito, cit. «The system has taught or rather forced on the exploited class mental-verbal techniques whereby the modes of rebellion against exploitation are immediately rejected; indeed these techniques make even the first steps towards awareness impossible. We are clearly dealing with the *use* of the language: with the ways in which the language is used on a communitary level to produce and interpret messages. We are dealing in other words with the way in which linguistic constant capital is or is not used by linguistic workers, that is, by linguistic variable capital.» (*Linguistics and Economics*, cit., p. 192).

⁸² F. Rossi-Landi, *Metodica filosofica e scienza dei segni*, cit., p. 135.

abbia collegato la possibilità di una critica allo sfruttamento all'idea di comunismo e che questa abbia suscitato in lui biasimo e distacco. In quanto comunista, il parlante era per lui qualcuno da evitare, da tenere alla larga. Un altro aspetto interessante della reazione del marinaio è l'assenza del verbo nella domanda che rivolge all'interlocutore: «Tu comunista?». Anche in questa omissione emerge «il condizionamento pensiero-e-lingua». Si tratta di un modo d'espressione tradizionalmente usato dai nordamericani bianchi quando si rivolgevano ai pellerossa, in questo caso è un nordamericano nero a farlo proprio perché, così come i bianchi consideravano gli indiani, egli considera il destinatario un estraneo al proprio mondo.

Il dominio segnico è visto da Rossi-Landi come un fenomeno onnipervasivo, perché investe i comportamenti individuali, ma anche la cultura di una società nella sua interezza, l'uomo comunica con tutta la propria organizzazione sociale. I costumi i riti, le mode, il galateo, il mercato economico sono forme di comunicazione non verbali altamente complessi riguarda. La programmazione segnica inoltre colonizza la mente, la quale non è altro che il prodotto interiorizzato dei sistemi segnici sociali, e non semplicemente il loro supporto.

Nella visione dell'ideologia come fenomeno linguistico oltre al chiaro influsso della tesi wittgensteiniana che «il pensare non è un processo incorporeo che presti vita e senso al parlare, e che sia possibile staccare dal parlare, come il maligno stacca l'ombra di Schlemiehl dal suolo»⁸³, vi è un eco della tesi abbozzata da Saussure della formatività del linguaggio, e sviluppata dai sostenitori della relatività linguistica.

Come è noto, Saussure rifiuta la concezione della lingua come nomenclatura, che s'impone a partire da Aristotele, secondo cui la funzione del segno consisterebbe nell'etichettare un mondo oggettivo extra-linguistico. Per Saussure, invece, il segno è un'entità psichica che associa, non una cosa a un nome, ma un concetto (significato) a un'immagine acustica (significante). In questo modo apre la strada all'idea secondo cui il *continuum* dell'esperienza viene ritagliato in modi differenti dalle diverse lingue. Negli anni Venti e Trenta, Edward Sapir e Benjamin Lee Whorf «riscoprono» questa tesi e sostengono che la lingua appresa come materna influisce sul modo di concepire la realtà e di comportarsi di

⁸³ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953; trad. it. cit., p. 144.

fronte ad essa⁸⁴. I due linguisti sostengono che la lingua appresa come materna influisce sul modo di concepire la realtà e di comportarsi di fronte ad essa. La lingua non è semplicemente uno strumento per esprimere modi di pensare e di agire ma è essa stessa che conduce a vedere la realtà e a fare esperienza di essa in determinate maniere. Si stabilisce pertanto l'esistenza di un nesso fra lingua, pensiero e realtà. Nella spiegazione degli studiosi americani però la natura di tali rapporti rimane oscura e confusa proprio perché essi assumono la prospettiva della linguistica interna: partendo da una considerazione della lingua in se stessa non riescono poi a rimetterla in relazione con ciò che altro da essa. La relazione fra linguaggio e pensiero, lingua e realtà acquista invece contorni definiti nell'opera di Rossi-Landi, dove la lingua è considerata costantemente come parte della realtà sociale in divenire.

Nel 1968 Rossi-Landi pubblica il saggio *Ideologie della relatività linguistica*⁸⁵, dove analizza gli studi condotti da Sapir da Whorf e alcuni dei loro sviluppi. L'analisi approfondita e convincente di Rossi-Landi, è apprezzata da Julia Kristeva, la quale, letto il testo, si mette in contatto epistolare con l'autore per complimentarsi⁸⁶. Nel 1976 il saggio merita anche il giudizio positivo di Lévi-Strauss, che lo recensisce su «L'homme», definendolo una «brillante dissertazione»⁸⁷. Rossi-Landi dedica particolare attenzione alle tesi di Whorf, in quanto ritiene che egli ne abbia dato le formulazioni più brillanti. Whorf, studiando lo Hopi, un dialetto di un pueblo dell'Arizona, giunge alla conclusione che non solo il lessico ma anche la struttura grammaticale di una lingua indichi un particolare modo di sentire e concepire il mondo. Un esempio di come la lingua organizzi l'esperienza si ottiene analizzando gli aspetti del verbo Hopi. Questo è in grado di formalizzare il contrasto fra fenomeni localizzati o puntuali, ossia che si manifestano in un punto, e quelli estesi o diffusi, che compaiono cioè in una serie di punti interconnessi. L'aspetto puntuale

⁸⁴ Se certamente Whorf è stato influenzato dai precedenti studi di Sapir, non è dato sapere con certezza da dove quest'ultimo possa aver tratto ispirazione (su questo argomento rimando a A. Mioni «Presenza e attualità di Whorf nella linguistica», in L. B. Whorf, *Linguaggio, pensiero e realtà*, Boringhieri, Torino 1977, pp. VII-XXI). Perciò Rossi-Landi afferma che la tesi della relatività linguistica «è stata riscoperta (o reinventata)» dai due autori americani (cfr., *Semiotica e ideologia*, cit., p. 117).

⁸⁵ Lo scritto appare sulla rivista «Ideologie. Quaderni di storia contemporanea», IV, 1968, pp. 3-69; ora in *Semiotica e Ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 115- 188. Per un'analisi particolareggiata di questo testo si veda A. D'Urso, *Sulla critica rossi-landiana delle ideologie della relatività linguistica*, «Rivista italiana di filosofia del linguaggio», 3, 2013, pp.15-28.

⁸⁶ Julia Kristeva, lettera a Rossi-Landi del 7 novembre 1968, in Corrispondenza Rossi-Landi - Julia Kristeva (1968-1974), inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD).

⁸⁷ C. Lévi-Strauss, «Recensione» a F. Rossi-Landi, *Ideologies of Linguistic Relativity*, «L'Homme», XVI (57), 1976.

è espresso dalla formula CVCV, dove C= consonante e V= vocale, quello diffuso invece, è ottenuto duplicando la parte finale della forma puntuale e aggiungendo il suffisso durativo *ta*. Così ad esempio *ro'ya* significa compie una rotazione, mentre *roya'yata* vuol dire sta ruotando; o ancora *tiri* significa dà un sobbalzo improvviso, mentre *tiri'rita* vuol dire sta tremando tutto. Da questo esame Whorf conclude che la forma verbale Hopi, racchiudendo questa distinzione, costringe i parlanti a osservare i fenomeni vibratorii e attribuire loro dei nomi.

Rossi-Landi condivide l'assunto centrale degli studiosi americani secondo i quali ogni lingua influisce sul pensiero dei parlanti. Il condizionamento della lingua materna sul modo di fare esperienza del mondo è un fenomeno di cui ognuno di noi, in qualche misura, fa esperienza diretta. Tuttavia affermare che la lingua esercita un influsso sul pensiero equivale a dire quasi nulla se non si spiega con precisione in cosa effettivamente tale influsso consista. Ad un'analisi approfondita le tesi di Sapir e Whorf si rivelano del tutto ambigue. In primo luogo, nelle loro formulazioni non è chiaro se sia la lingua nel suo insieme a influire sul pensiero oppure solo alcuni dei suoi elementi, come la struttura grammaticale, o alcune caratteristiche sintattiche e semantiche, oppure il lessico. In secondo luogo, la nozione di realtà contrapposta alla lingua non è definita univocamente. La realtà, individuata o costruita dal pensiero sotto il condizionamento della lingua, indica talvolta la realtà *tout court*, altre l'insieme degli oggetti fisici e delle loro articolazioni, in alcuni casi qualche aspetto della dimensione sociale, altri ancora, addirittura, una realtà a sua volta linguistica. Infatti, nella sua formulazione estrema la tesi della relatività linguistica conduce a negare una dimensione oggettiva indipendente dal linguaggio, pertanto non esisterebbe un'entità albero che gli inglesi chiamano *tree*, i tedeschi *Baum*; un *tree* e un albero sarebbero due cose diverse. In terzo luogo non è chiaro se la lingua eserciti sul pensiero un influsso causale, condizionante, o se vi sia fra i due elementi un rapporto di azione reciproca, o di concomitanza o semplicemente di prevalenza. Infine, resta da stabilire cosa si debba intendere per pensiero; esso infatti indica via, via la mentalità, l'esperienza, gli atteggiamenti, il modo di comportarsi, la visione del mondo, l'ideologia di una comunità.

Rossi-Landi contesta a Sapir e a Whorf soprattutto la mancanza di un approccio dialettico, che impedendo di vedere il linguaggio come parte della realtà sociale in divenire, li conduce a immobilizzare la lingua. I fautori del relativismo linguistico sostengono che a

ogni lingua corrisponde un a priori differente, trascurando alcune ovvie realtà. L'esperienza insegna che, anche se con fatica, si riesce a tradurre da una lingua ad un'altra, anche se remota. Se gli universi linguistici fossero davvero incommensurabili ciò non sarebbe possibile. Inoltre i sostenitori della relatività linguistica sembrano non considerare che nell'ambito di una medesima comunità di parlanti si sviluppano forme di pensiero fra loro molto diverse e che spesso lingue differenti esprimono visioni del mondo simili. Il latino del *Sidereus Nuncius* di Galileo Galilei comunica una concezione della realtà profondamente diversa da quella contenuta nella contemporanea *Disputatio de coelo* di Cesare Cremonini. D'altra parte, la metafisica di Aristotele, la cui elaborazione è legata alla presenza nel greco di una nozione generale di essere, è stata ripresa e sviluppata in latino, in arabo e anche in ebraico nonostante non vi fosse un singolo verbo astratto corrispondente a εἶναι. Infatti in ogni lingua naturale qualsiasi cosa può essere comunicata, qualora ne sorga la necessità, il capitale linguistico costante viene trasformato dal lavoro linguistico collettivo se le condizioni economiche, sociali e culturali lo richiedono. I sostenitori della relatività linguistica invece ignorano il potere auto estensivo della lingua che deriva dal parlare comune perché la intendono in modo statico e astratto separandola dal linguaggio e contrapponendola al parlare individuale.

La logica della relatività linguistica si fonda su un procedimento intellettuale idealistico - in virtù del quale «l'idea della cosa viene messa al posto della cosa stessa»⁸⁸ - che consta di cinque passaggi principali: 1) il capitale costante viene considerato separatamente dalla produzione; 2) la lingua, isolata dal linguaggio, viene scissa anche dal resto della vita comunitaria di cui è parte; 3) Fra i due distinti viene poi istituito un rapporto di causalità, condizionamento, o concomitanza; 4) successivamente lingua e società vengono riunite in una totalità fittizia che lascia fuori di sé, in quanto non le considera, altre dimensioni della realtà e i loro rapporti; 5) infine dalla sotto-totalità che designa la cultura viene estratto il pensiero⁸⁹.

Rossi-Landi riprende l'idea secondo cui il linguaggio è in grado di condizionare l'esperienza e il pensiero ma la sviluppa sullo sfondo di una visione dell'uomo come essere biologico e insieme sociale e la innesta sulla tesi storico-materialista in base alla quale il linguaggio, la coscienza e il pensiero si sviluppano nell'ambito del processo dialettico della

⁸⁸ F. Rossi-Landi, *Ideologie della relatività linguistica*, in *Semiotica e ideologia*, cit. p. 167.

⁸⁹ Cfr. *ivi*, pp. 164-168.

soddisfazione dei bisogni materiali. Ciò gli impedisce di cadere in un idealismo e un relativismo estremi che caratterizzano alcuni sviluppi della tesi Sapir-Whorf.

Per Rossi-Landi il fatto che l'esperienza e il pensiero prendano forma nella lingua non significa che quest'ultima non rimandi a niente di extra-linguistico. A questo proposito è significativo quanto afferma in un passo di *Linguistica ed economia*: «Sebbene il linguaggio non sia affatto limitato alla descrizione del mondo (come è mostrato, molto dettagliatamente, fra gli altri, da Wittgenstein 1953) sarebbe impossibile immaginare un sistema di parole, cioè di oggetti linguistici che operano indipendentemente da un sistema di oggetti non-linguistici»⁹⁰. Egli comprende che la lingua ha necessariamente degli aspetti nomenclatori che si riferiscono alla struttura psicofisica dell'uomo e alle essenziali attività lavorative e conoscitive che sono simili anche fra civiltà più remote⁹¹. Ciò emerge dalla nozione di costanza del parlare comune con cui indica le funzioni comunicative essenziali comuni a ogni lingua perché radicate nel biologico e nelle costanti della riproduzione sociale:

Naturalmente il parlare comune viene sempre appreso *in* una lingua o dialetto; ma le sue operazioni fondamentali non possono non rimanere – sostanzialmente ed entro certi limiti – simili di lingua in lingua e anzi su scala planetaria [...] perché il nostro corpo è fatto come è fatto e funziona come funziona, e inoltre perché ogni organizzazione umana, per quanto diversa da tutte le altre nel tempo e nello spazio, è pur sempre un'organizzazione umana. Nessun animale umano potrà mai avvertire un dolore “alla quarta gamba”, perché di gambe ne ha solo due. Qualsiasi animale umano dovrà non solo procacciarsi o farsi procacciare il cibo tenendo conto degli altri [...] dovrà anche essere in grado di descrivere tali attività, in tutto o in parte»⁹².

Rossi-Landi concepisce l'uomo come un ente biologico e insieme socio-culturale. Fa propria la tesi marxiana secondo cui se, da una parte, la natura è mediata socialmente,

⁹⁰ Rossi-Landi, *Linguistica ed economia*, inedito, cit.

⁹¹ Per una trattazione approfondita sui limiti dell'arbitrarietà del segno si veda S. Timpanaro, *Sul materialismo*, Unicopoli, Abbiategrasso (MI) 1997³, pp. 105-186.

⁹² F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, Meltemi, Roma 2005, p.118.

dall'altra, il sociale è mediato dalla natura⁹³. La sua posizione si distingue rispetto all'orientamento prevalente nel marxismo occidentale che, in risposta all'uso reazionario che spesso era stato fatto della biologia, insisteva esclusivamente sull'aspetto della mediazione sociale della natura⁹⁴ e finiva così, soprattutto negli anni Sessanta e Settanta, per favorire la diffusione, negli ambienti di sinistra, di un culturalismo esasperato.

Rossi-Landi, concependo il linguaggio, quindi il pensiero, e più in generale l'attività simbolica, come elemento derivato e insieme costitutivo della materialità della prassi, si distacca dalla *vulgata* marxista del riflesso sovrastrutturale senza mai però incorrere nel rischio di annacquare di idealismo il materialismo storico. La teoria rossi-landiana, anzi, pone al riparo da qualsiasi deriva idealistica, sia dalla versione oggettivista dello strutturalismo che da quella del coscienzialismo trascendentale della filosofia delle forme simboliche. L'analisi strutturale considerando gli universi simbolici come sistemi strutturati, che rendono possibile l'interazione e la produzione di senso fra i soggetti, senza però porsi il problema dei loro fondamenti, assume i connotati di un idealismo oggettivista che perde contatto con la realtà⁹⁵; dall'altra parte la scienze sociali che s'ispirano alla tradizione neokantiana- da Humboldt a Cassirer- vedendo gli universi simbolici come sistemi strutturanti riconoscono solo l'elemento soggettivo-attivo nella costruzione di senso, ignorando i limiti oggettivi della materialità⁹⁶. Su basi storico-materialiste Rossi-Landi fornisce una spiegazione al problema che le scienze sociali, sia quelle d'ispirazione strutturalista sia quelle che si richiamano alla filosofia delle forme simboliche, tendono a lasciare insoluto, e cioè su quali basi si svolga l'attività simbolica⁹⁷. Facendosi fautore di un approccio strutturale ma storico al tempo stesso, superando l'opposizione fra materialismo e idealismo, fornisce quindi una prospettiva alternativa dalla quale guardare a quel particolare insieme di oggetti simbolici che è l'ideologia.

⁹³ Per un'analisi del rapporto fra natura e cultura in Marx si veda P. Virno, *Scienze sociali e natura umana. Facoltà di linguaggio, invariante biologico, rapporti di produzione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, pp. 8-10.

⁹⁴ Per una trattazione di questa tendenza si rimanda nuovamente a P. Virno, *Scienze sociali e natura umana. Facoltà di linguaggio, invariante biologico, rapporti di produzione*, cit., pp.8-9.

⁹⁵ Sull'evolvere in questa direzione sia dello strutturalismo linguistico che extra-linguistico rimando nuovamente a S. Timpanaro, *Sul Materialismo*, cit. pp.105-186.

⁹⁶ Per un'analisi di questo orientamento rimando a P. Bourdieu, *Sur le pouvoir symbolique*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», 32e Année, No. 3 (May - Jun., 1977), pp. 405-411.

⁹⁷ Su questo tema si veda L. Formigari, *Marxismo e teorie della lingua*, La Libra, Messina 1973, pp. 7-14.

I.4 Il linguaggio come lavoro e come mercato. Per una critica al capitalismo cognitivo.

Rossi-Landi sviluppa la propria teoria del linguaggio attorno al concetto di valore-lavoro linguistico, per risalire alle relazioni sociali che stanno dietro al processo di istituzionalizzazione della lingua, ricalcando il metodo utilizzato da Marx per svelare i meccanismi nascosti che muovono il mercato economico. Riprendendo la legge marxiana che pone il lavoro astratto come sostanza del valore, sostiene che le parole e i messaggi (verbali e non verbali), come le merci, oltre ad un valore d'uso hanno un valore di scambio che deriva da un lavoro puramente quantitativo, astratto e indifferenziato. Il confronto fra un'istituzione inintenzionale qual è il mercato e quella dei sistemi segnici sociali mostra quindi come anche il potere normativo di quest'ultima possa divenire coercitivo e concretizzarsi in un insieme di regole che favoriscono alcuni gruppi a scapito di altri.

Tale comparazione non è arbitraria: per Rossi-Landi il mercato economico è una struttura costitutivamente comunicativa, è un sistema segnico non verbale di tipo istituzionale, una situazione comunicativa altamente programmata all'interno della quale le merci fungono da messaggi non verbali. Parafrasando Marx, afferma:

un prodotto non si trasforma in merce come un bruco in farfalla; subisce tale trasformazione perché ci sono gli uomini che lo pongono dentro relazioni significanti. Quando una merce è usata per soddisfare un bisogno, questo significa che il suo carattere di essere una merce viene per così dire lasciato cadere, dimenticato. In breve, una merce è una *merce* invece di essere solo un prodotto o un mero oggetto utile perché, e fintanto che, è un messaggio di un certo tipo⁹⁸.

Tutti gli oggetti naturali così come gli artefatti possono assumere una funzione segnica, divenendo messaggi non verbali. Un prodotto diviene merce in virtù di un processo di semiotizzazione, il valore di scambio non è altro che un significato di un certo tipo. Quando ci si occupa delle merci in quanto messaggi, e più in generale ogniqualevolta si studiano i messaggi non verbali, bisogna tenere conto del fatto che essi hanno una

⁹⁸ F. Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, cit., p.111.

corporeità indipendente dalla dimensione segnica, un «residuo corporale non segnico». I segnali di fumo, ad esempio, hanno anche una corporeità indipendente dalla funzione comunicativa che possono assumere. O ancora, le aragoste acquistano un valore segnico all'interno dei sistemi comunicativi non verbali del galateo e della cucina; oggi in Italia sono un cibo ricercato, mentre cinquant'anni fa erano un cibo popolare nelle zone costiere, ma la loro corporeità risiede nel fatto che sono degli animali commestibili indipendentemente dal valore segnico che possono assumere. Tenere presente l'esistenza del residuo corporale è essenziale, altrimenti si rischia di confondere la produzione e il consumo di oggetti come messaggi non verbali con la loro produzione e con il loro consumo semplicemente come corpi. La funzione di messaggio non verbale che un oggetto può acquistare è certamente legata alla sua corporeità, se un'aragosta non si mangiasse non potrebbe assumere nemmeno un valore segnico, tuttavia tale corporeità di per sé non è segnica: le aragoste nascono, crescono, si pescano e si mangiano come corpi, non come segni. Rossi-Landi rigetta il panlogismo semiotico che converte il mondo in semiosità come l'idealismo traduceva la realtà in pensiero. Esistono corpi, oggetti, che possono assumere carattere segnico ma che in se stessi non sono segni.

Il duplice rapporto di dipendenza ed indipendenza che intercorre fra un messaggio non verbale e la corporeità dell'oggetto che lo veicola appare chiaramente se si prende in considerazione la merce alla luce dell'analisi dialettica fatta da Marx: il residuo corporale non segnico è rappresentato dal valore d'uso, mentre l'aspetto segnico è rappresentato dal valore di scambio. La trasformazione di un prodotto in merce è connessa e al tempo stesso indipendente rispetto al residuo corporale extra-segnico. Ovviamente esistono merci il cui valore d'uso è di per sé segnico, ne sono esempi i libri o i cartelli stradali, ma il loro valore di scambio è una componente segnica ulteriore che si aggiunge in forma relativamente autonoma dal loro valore d'uso. Un prodotto, per diventare merce, deve presentare necessariamente almeno tre diversi strati di significazione. Il primo consiste nella sua capacità di soddisfare bisogni, cioè nella sua utilità. Il secondo sta nel fatto di essere prodotto di specifiche operazioni lavorative umane. Il terzo deriva dalla quantità di lavoro astratto in esso incorporato. I primi due strati stanno dentro al suo valore d'uso perciò appartengono anche a quei prodotti che non diventano merci. Il primo inoltre può inerire anche a oggetti non prodotti: l'acqua di una fonte o un frutto spontaneo hanno una significazione in quanto sono oggetti utili. Il terzo strato sta dentro al valore di scambio

della merce, o meglio è il suo valore di scambio, esso infatti coincide con la quota di lavoro sociale speso per produrla ⁹⁹.

L'applicazione da parte di Rossi-Landi di categorie economiche mutate dai *Grundrisse* e dal *Capitale*, all'ambito della comunicazione, e più in generale della produzione simbolica è apparsa a molti una forzatura, suscitando perplessità. Luigi Rosiello, in un articolo pubblicato su *Rinascita* del 21 febbraio 1969¹⁰⁰, definisce velleitario il tentativo di trasferire alla sfera del linguaggio il discorso economico marxiano nella sua totalità. In particolare Rossi-Landi si troverebbe nell'impossibilità di servirsi rigorosamente della nozione di forza-lavoro come merce, di salario e del concetto di plus-valore, principi cardini del *Capitale* che stanno a fondamento della teoria dello sfruttamento. L'idea della produzione linguistica, anche se suggestiva, avrebbe il valore di «una generalissima ipotesi, elaborata in chiave metaforica» che può essere riferita a qualsiasi momento storico ma che non fornisce gli strumenti necessari per interpretare una specifica realtà. Quest'accusa di eccessiva generalità è in parte fondata. Rossi-Landi, in effetti, nel tentativo di conferire alla propria teoria una validità universale non segue fino in fondo, a dispetto di quanto dichiara, il metodo adottato da Marx, basato sul circolo concreto-astratto-concreto, fermandosi ai primi due momenti: concreto-astratto. Il concreto è, per Marx, la realtà nella sua unità e molteplicità, dunque per riprodurla e capirla nella sua complessità è necessario prima analizzare i molteplici elementi semplici che la compongono e poi raccogliergli in un'unità organica. La scienza deve operare a partire da categorie astratte organizzandole poi in un insieme unitario. A prima vista, osserva Marx, sembrerebbe invece giusto iniziare l'indagine dal concreto, per esempio dalla popolazione, che è il soggetto della produzione, ma ciò condurrebbe ad una rappresentazione caotica dell'insieme, perché la popolazione presuppone a sua volta le classi, il capitale, il lavoro salariato, ecc. Perciò, occorre, attraverso l'analisi, pervenire a concetti sempre più astratti. L'astrazione, per Marx, rivela i tratti comuni a diverse situazioni ed epoche, essa però deve sempre utilizzata in rapporto a

⁹⁹ Un prodotto può presentare due ulteriori livelli di significazione. Indipendentemente dal fatto che sia o no una merce, un prodotto può avere un significato come prodotto segnico: è il caso di un libro o di un cartello stradale. Inoltre una merce può essere portatrice di segni e quindi di ulteriori significazioni, per esempio una merce può avere un cartellino che indica il prezzo o la marca. Un caso di merce che contiene tutti e cinque gli strati di significazione è un libro esposto nella vetrina di una libreria con una fascetta che indica la collana di cui fa parte ed il prezzo.

¹⁰⁰ L. Rosiello, *Il linguaggio come lavoro*, ora in L. Rosiello, *Linguistica e marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. 37-40. Un giudizio analogo nei confronti dell'opera di Rossi-Landi analogo a quello di Rosiello si trova in Annibale Elia, il quale reputa meramente metaforica la teoria del linguaggio come lavoro e come mercato (Cfr. A. Elia, *Per Saussure contro Saussure. Il «sociale» nelle teorie linguistiche del Novecento*, Il Mulino, Bologna 1978, pp. 99-101).

determinazioni storiche concrete. Quando si ricorre ad una categoria astratta, per esempio valore di scambio, non si deve trascurare il fatto che esso, anche se «come categoria [...] mena un'esistenza antidiluviana»¹⁰¹. è sempre un elemento specifico di un particolare contesto socio-economico. Bisogna allora cogliere la differenza specifica che corre fra la categoria valore di scambio come rappresentazione dello sporadico rapporto fra piccoli produttori indipendenti, in società dove i rapporti di scambio erano marginali, e la categoria valore di scambio come rappresentazione dello scambio generalizzato nella società capitalista¹⁰². Rossi-Landi effettivamente descrive l'alienazione e lo sfruttamento linguistici in termini generalizzanti, senza approfondirne l'esame in relazione a concreti e specifici contesti storico-sociali. Ciò però non elimina l'efficacia del suo discorso, lasciando aperta la possibilità di compiere un passo ulteriore in direzione del concreto. Considerando, ad esempio, casi storici di imposizione da parte di un gruppo della propria lingua come ufficiale, in concomitanza all'affermazione del proprio potere politico, si può riscontrare la formazione di un proletariato linguistico in quella parte della popolazione le cui lingue vengono declassate al rango di dialetti¹⁰³. L'istituzionalizzazione della lingua in questo caso potrebbe essere definita come accumulazione originaria, espressione con la quale Marx indica la presa di possesso da parte di un gruppo sociale dei mezzi di produzione, che costituisce la fase iniziale del capitalismo, che sancisce la trasformazione del denaro in capitale. Inoltre, sostenendo che anche gli oggetti naturali o prodotti, funzionano da messaggi e sono quindi suscettibili di divenire «appannaggio del privilegio linguistico», Rossi-Landi si affaccia alla considerazione del ruolo che gli oggetti, assumendo un carattere di *status symbol*, svolgono nel riprodurre le differenze di classe. Un'ipotesi, che presenta molti aspetti in comune con il tema del «potere di distinzione» sviluppato da Pierre Bourdieu¹⁰⁴.

Ora, è certamente vero che Rossi Landi, piegando più volte la lettura del *Capitale* alle esigenze del proprio discorso, cerca di servirsi rigorosamente dell'analisi dialettica della

¹⁰¹ . K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin 1953; trad. it. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol I, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 28.

¹⁰² Per l'esposizione del metodo marxiano cfr. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin 1953; trad. it. cit., vol I, pp. 26-37.

¹⁰³ Per un'analisi di questi processi rimando a P. Bourdieu (avec L. Boltanski), *Le fétichisme de la langue*, «Actes de la Recherche en Sciences Sociales», 1975, I (4), pp. 2-32; P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1982; trad. it, *La parola e il potere*. Guida, Napoli 1988.

¹⁰⁴ Cfr. P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du Jugement*, Minuit, Paris 1979; trad. it *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna 1983.

forma merce anche laddove alcuni passaggi dell'argomentazione marxiana difficilmente possono essere ricalcati nell'esame di parole e messaggi. È sufficiente considerare solo alcuni passaggi per rendersene conto: è ovvio che in merito alla situazione descritta da Rossi-Landi non si può sostenere in senso letterale che la forza-lavoro linguistica del parlante sia una merce che viene venduta in base al proprio valore di scambio e che produce plus-valore nella misura in cui viene sfruttato il suo valore d'uso. Rosiello quindi non ha torto quando nota che Rossi-Landi si trova nell'impossibilità di fare un uso rigoroso dell'apparato concettuale dell'economia marxiana, ma sbaglia a considerare in negativo gli elementi metaforici del suo pensiero, questi, infatti, conferiscono un solido fondamento a quelle nozioni che rappresentano gli elementi più originali della filosofia del linguaggio rossi-landiana: alienazione e sfruttamento linguistici. Concetti dall'alto valore euristico, il cui potenziale esplicativo si rafforza ora che il capitalismo coinvolge la prassi linguistico-comunicativa nelle attività produttive. Come osserva Lorenzo Cillario, «consiste in una teoria del *valore – lavoro linguistico* il contributo fondamentale di Rossi-Landi alle scienze del linguaggio, e, indirettamente, alla riflessione sui mutamenti economico-politici del capitalismo contemporaneo»¹⁰⁵.

Il modo in cui Rossi-Landi si serve della teoria del valore-lavoro risente certamente del fatto che valore e lavoro astratto sono categorie non solo economiche ma prima di tutto filosofiche. La valenza filosofica della teoria del valore-lavoro è stata, giustamente, messa in risalto da Claudio Napoleoni, che include il concetto di lavoro astratto all'interno di una visione della prassi umana alienata: «Alienazione e astrazione sono [...] due determinazioni di una medesima realtà, cioè del lavoro che produce il “feticcio” merce»¹⁰⁶. Marx, infatti, concependo le merci come quote di lavoro astratto della forza complessiva della società, spiega ad un tempo l'origine del profitto, riconducendolo alla legge del plus-valore, cioè dello sfruttamento, e il meccanismo di rovesciamento fra soggetto e oggetto, in virtù del quale la merce si presenta come un feticcio dotato di vita autonoma. Considerando questo secondo elemento si comprende allora l'operazione di rielaborazione, compiuta da Rossi-Landi, della teoria del valore-lavoro nei termini di una filosofia del linguaggio, o più precisamente di una visione della prassi linguistica alienata.

¹⁰⁵ L. Cillario, *Nel segno dell'informazione*, «Invarianti», n. 31 Agosto 1998, p. 37.

¹⁰⁶ C. Napoleoni, *Valore*, Gianni Iuculiano Editore, Milano 1994, p.54. Per un'analisi dell'interpretazione della teoria del valore-lavoro di Claudio Napoleoni si rimanda a R. Bellofiore, *Marx rivisitato: capitale, lavoro e sfruttamento*, «Trimestre», n. 1-2, 1996, pp. 29-86.
1996.

L'utilizzo della teoria del valore nella spiegazione dei processi semiotici, che era apparsa puramente arbitraria, eccessivamente metaforica, dimostra invece la sua attualità ora che il capitalismo fa anche delle attività simboliche-comunicative degli elementi produttivi. Di questo parere è Augusto Ponzio che afferma:

Ciò che Rossi-Landi chiamava *produzione linguistica*, *lavoro linguistico*, *capitale linguistico*, considerandone i rapporti di omologia con la *produzione materiale*, risulta oggi fattore fondamentale della riproduzione sociale¹⁰⁷..

Il fatto che anche il linguaggio venga coinvolto nel processo lavorativo viene sottolineato, a ragione, dai teorici del capitalismo cognitivo, una formula questa utilizzata per caratterizzare la fase attuale del capitalismo, da coloro che sostengono che i saperi e l'intelligenza assumano oggi il ruolo di elementi produttivi. Uno degli esponenti più noti di questo indirizzo di pensiero, André Gorz spiega che siamo di fronte all'affermarsi di un nuovo tipo di lavoro, definito immateriale, che richiede la cooperazione e la comunicazione fra individui, coinvolgendo attitudini che fanno parte del bagaglio culturale acquisito con la socializzazione, quali l'intuizione, il senso estetico, le capacità logiche e discorsive, persuasive, di adattamento, l'abilità nel far fronte all'imprevisto¹⁰⁸. A torto, però, egli ritiene che il lavoro cognitivo si affermi come egemone e autonomo rispetto al lavoro materiale e che il primato di un tipo di attività che coinvolge la prassi linguistico-comunicativa sancirebbe la fine della legge del valore-plus-valore, che sta all'origine del profitto, perché questo tipo di lavoro, sebbene sottoposto a varie forme di dominio, essendo caratterizzato da una forte componente soggettiva, non sarebbe riducibile a lavoro astratto, e tanto meno quantificabile in termini di lavoro cristallizzato.

il lavoro immateriale diventa la forma egemonica del lavoro; il lavoro materiale è respinto alla periferia del processo di produzione [...] Diventa un «momento subalterno» di questo

¹⁰⁷ A. Ponzio, *Lavoro immateriale e Linguaggio come lavoro e come mercato*, Athanor», XIV, n. 7, 2003-2004, pp. 9-10.

¹⁰⁸ Cfr. A. Gorz, *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Éditions Galilée, Paris 2003; trad. it. *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, pp.12-13.

processo, benché resti dominante e anzi indispensabile dal punto di vista quantitativo. Il cuore della creazione del valore è immateriale¹⁰⁹.

Il valore di scambio delle merci, materiali o no, non è più determinato in ultima analisi dalla quantità di lavoro sociale generale che contengono ma, principalmente dal loro contenuto di conoscenze, d'informazioni, d'intelligenza generali. È quest'ultima e non più il lavoro sociale astratto, misurabile secondo un unico criterio, che diventa la principale sostanza sociale comune a tutte le merci [...].

La conoscenza a differenza del lavoro sociale generale non può essere tradotta e misurata in unità astratte semplici [...]

La crisi della misura del lavoro comporta inevitabilmente la crisi della misura del valore[...] La crisi della misura del valore mette in crisi la definizione dell'essenza del valore (Gorz 2003:24-25)¹¹⁰.

Gorz separa la produzione linguistica da quella materiale e liquida come superata la teoria del valore-lavoro non solo nella sua valenza economica, ma soprattutto filosofica. Ricorrendo, allora, alle categorie elaborate da Rossi-Landi, è possibile mettere in discussione tre delle principali argomentazioni con cui Gorz sviluppa queste tesi.

Prima argomentazione. La fase della sussunzione reale del lavoro al capitale, descritta da Marx, dove il lavoratore non è privato solo dei mezzi di produzione tramite un rapporto giuridico, ma anche della qualità del suo lavoro e delle finalità del processo produttivo, perché utilizza tecniche imposte da altri e produce per scopi a lui estranei, sarebbe ormai superata. La sussunzione reale del lavoro al capitale ha inizio con l'industria manifatturiera e giunge a pieno compimento con l'industria meccanizzata, dove le modalità della produzione sono dettate dal mezzo di lavoro, è la macchina a stabilire modalità e tempi. Il lavoro morto dirige il lavoro vivo. È così che avviene il processo di astrazione-alienazione del lavoro, che il lavoro astratto diviene sostanza del valore e il tempo sociale la sua misura. Secondo Gorz, oggi invece ci troveremmo di fronte ad un ritorno al lavoro come *servicium* caratteristico delle società tradizionali¹¹¹. A questo riguardo un'interpretazione analoga si trova in Carlo Vercellone, un altro dei teorici del capitalismo cognitivo, per il quale oggi il rapporto capitale-lavoro sarebbe per molti aspetti simile a quello che

¹⁰⁹ Ivi, p. 13.

¹¹⁰ Ivi, pp. 24-25.

¹¹¹ Ivi, p.13.

caratterizzava gli albori del capitalismo, cioè alla prima tappa principale della divisione capitalistica del lavoro descritta da Marx come fase della sussunzione formale. Qui il capitale, avvalendosi della prestazione di artigiani e operai specializzati, sottomette un processo di lavoro che gli preesiste tramite un rapporto monetario. I lavoratori, pur privati dei mezzi di produzione e del plus-prodotto, operano secondo modalità dettate dai saperi di cui sono in possesso. Rispetto a questi due momenti descritti da Marx, il capitalismo cognitivo rappresenterebbe una terza fase caratterizzata secondo Vercellone da una «caduta tendenziale del controllo del capitale sulla divisione del lavoro»¹¹². Gorz sostiene che il lavoro immateriale non sarebbe basato su conoscenze eteroprodotte. Esso consisterebbe nella messa in opera, non di conoscenze oggettivate, ma dei saperi e dell'intelligenza che fanno parte della cultura quotidiana, qualità svariate non formalizzabili perché di natura soggettiva. L'impresa perciò fissa il risultato da conseguire, ricorrendo alla gestione per obiettivi, ma non può prescrivere i mezzi e le procedure per raggiungerlo. Per Gorz, non sono più i lavoratori a interiorizzare la cultura d'impresa, al contrario è quest'ultima a cercare all'infuori di sé ciò di cui ha bisogno. Essa attinge dalla socializzazione, dalla cultura comune una risorsa gratuita, che Gorz definisce capitale umano, sapere sociale generale o *general intellect*¹¹³. Un'espressione quest'ultima che riprende da un brano dei *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, con la quale però Marx indicava l'insieme delle conoscenze scientifiche incarnatesi nelle macchine che fanno parte del capitale fisso¹¹⁴.

Gorz tralascia di considerare che questi saperi della vita quotidiana sono già improntati alla cultura dell'impresa, che ha già esteso il proprio modello fuori dai propri confini. Come insegna Rossi-Landi la classe dominante controllando la comunicazione verbale e non verbale impone ai dominati modelli e programmi di comportamento per perpetrare la propria posizione di potere. Anche Gorz è consapevole del fatto che il controllo sulla cultura e sul linguaggio costituisca uno strumento decisivo per frenare qualsiasi forma di resistenza alla logica del capitalismo e infatti afferma:

¹¹² C. Vercellone, *Elementi per una lettura marxiana del capitalismo cognitivo*, in C. Vercellone (a cura di), *Capitalismo cognitivo. Conoscenza e finanza nell'epoca post-fordista*, Manifestolibri, Roma 2006, p.42.

¹¹³ Cfr. A. Gorz, *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Éditions Galilée, Paris 2003; trad. it. cit, pp. 13-15.

¹¹⁴ Cfr. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin 1953; trad. it. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol. 2, La Nuova Italia, Firenze 1968, pp.389-403.

il capitale deve fare interiorizzare dalla cultura il dominio che esso esercita su di lei. Deve impadronirsi dell'immaginazione collettiva, delle norme comuni, del linguaggio. Nel conflitto che si profila» afferma «il linguaggio è una posta in gioco centrale: dal suo dominio, dal suo controllo dipende la possibilità di pensare e di esprimere la resistenza e ciò che la motiva¹¹⁵.

Egli però presenta il comando da parte del capitale sulla dimensione simbolica della vita come un fenomeno non ancora concluso, un processo intriso di contraddizioni così forti da generare la crisi dell'intero sistema, mentre Rossi-Landi mostra che il dominio sulla cultura comune, esercitato attraverso lo sfruttamento linguistico, è una realtà ormai consolidata:

Forse che la stampa, la radio, la televisione, non sono proprietà delle classi o gruppi dominanti? E forse che, a un livello ancor più radicale, non lo è anche l'educazione in tutti i suoi gradi, giù fino alle scuole elementari e anzi a tutto il determinante, irreparabile influsso esercitato sui parlanti in formazione molto prima che essi imparino a leggere e a scrivere?¹¹⁶.

Seconda argomentazione. Il capitale cerca di appropriarsi e di valorizzare la conoscenza incorporandola nel capitale fisso e nelle merci, ma il problema per il nuovo capitalismo è che le conoscenze difficilmente si lasciano ricondurre alle categorie dell'economia politica. Due in particolare sono i fattori di crisi indicati Gorz.

1) «I saperi comuni attivati dal lavoro immateriale», afferma, «esistono solo nella pratica vivente [...] Non possono essere staccati dagli individui sociali che li praticano; né valutati in termini di equivalente monetario, né comprati o venduti»¹¹⁷. Da qui nasce la difficoltà di trasformarli in capitale fisso. Viene così a crearsi un nuovo capitale fisso che a differenza di quello tradizionale sarebbe costituito non da lavoro morto ma da lavoro vivo. Un capitale umano di essenza sociale e qualitativa, non quantificabile in termini di valore economico. Il *general intellect*, di cui parla Marx nei *Grundrisse*, la scienza generale

¹¹⁵ A. Gorz, *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Éditions Galilée, Paris 2003; trad. it. cit, p. 51.

¹¹⁶ F. Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, cit., p.284.

¹¹⁷ A. Gorz, *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Éditions Galilée, Paris 2003; trad. it. cit, p. 29.

oggettivata nel capitale fisso, nella teoria di Gorz diventa intellettualità diffusa, e viene assimilato a lavoro vivo.

2) Il capitalismo cognitivo presenta una contraddizione intrinseca: fa della conoscenza la principale fonte del valore ma per poter sfruttare l'intelligenza umana, una risorsa abbondante e inesauribile produce una condizione di scarsità attraverso il controllo e la privatizzazione della comunicazione e dell'accesso alle competenze. Lo sviluppo delle forze produttive è giunto a un punto tale che il capitalismo può dispiegare le sue potenzialità solo superando se stesso. La novità del capitalismo cognitivo rispetto al capitalismo *tout court* è che «la principale forza produttiva e la principale fonte di valore può per la prima volta essere sottratta all'appropriazione privata»¹¹⁸. Le conoscenze, infatti, derivano in larga misura dalla produzione di soggettività, un'attività collettiva non retribuita. In questa forma le conoscenze, anche nella in cui misura vengono formalizzate, sono in linea di principio accessibili e condivisibili da parte di tutti tramite Internet¹¹⁹.

L'interpretazione di Gorz del *general intellect* come nuovo capitale fisso inseparabile dai lavoratori linguistici, dove capitale fisso e variabile divengono un tutto indistinto, deriva da una scarsa considerazione dei processi di oggettivazione che sono connaturati a qualsiasi attività lavorativa, anche a quella linguistica, come insegna Rossi-Landi. L'aspetto paradossale è che nel momento in cui Gorz sostiene che il linguaggio e le conoscenze vengono messe a lavoro non le esamina poi in quanto processi lavorativi, tralasciando di considerare quel concetto marxiano di produzione in generale, di cui si è parlato al paragrafo I.1, che Rossi-Landi pone a fondamento della teoria della produzione linguistica, convinto che esso debba costituire il punto di partenza per l'analisi di qualsiasi tipo di lavoro. Occorre iniziare dagli elementi più semplici del processo lavorativo: il lavoro stesso, il mezzo e il prodotto. Il lavoro cognitivo è, invece, inteso da Gorz non nei termini di un processo che dà origine a prodotti, quanto piuttosto come un'attività che reca in sé il proprio fine, perché sottovaluta i processi di oggettivazione dei saperi e delle pratiche simboliche e comunicative che presiedono necessariamente all'istituzionalizzazione della cultura e delle conoscenze. Così si illude che il lavoro cognitivo non presenti le caratteristiche dell'astrazione e dell'alienazione, le quali altro non sono che disfunzioni dei processi di oggettivazione. Quello che Gorz chiama capitale umano, nuovo capitale fisso

¹¹⁸ Ivi, p. 33.

¹¹⁹ Cfr. *Ibidem*

non è fatto solo di lavoro vivo. Al suo interno il lavoro vivo e il lavoro morto, l'elemento soggettivo e quello oggettivo stanno in un rapporto di reciprocità dialettica. Ciò si comprende ricorrendo alla categoria rossi-landiana di capitale linguistico complessivo, una totalità in cui i lavoratori e il prodotto agiscono gli uni sull'altro e dove il secondo talvolta può prendere il sopravvento sui primi e dominarli.

Quanto alla tesi che l'appropriazione delle conoscenze rappresenterebbe una contraddizione per l'intero sistema poiché esse hanno una natura sociale, si deve osservare che si tratta di un argomento ingenuo che sottende la stessa illusione che regge l'idea del comunismo linguistico, secondo cui la lingua sarebbe una ricchezza collettiva alla quale ognuno può accedere senza limitazioni. Questa visione implicitamente accettata da gran parte della linguistica (da Saussure a Chomsky), che immagina una comunità di parlanti omogenea senza fare i conti con le condizioni sociali e economiche che rendono possibile padroneggiare la lingua, e radicata nel senso comune, come si è visto, è ampiamente smentita da Rossi-Landi attraverso la nozione di proprietà linguistica privata. L'idea, in contrasto con il comune sentire, suscita in alcuni delle perplessità. Tra questi Norberto Bobbio che in una lettera del 17 febbraio 1966, dopo aver letto il *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, manifesta i suoi dubbi sull'argomento. Scrive a Rossi-Landi:

ad una prima lettura l'analogia tra linguaggio e prodotti del lavoro umano sembra un po' forzata. Manca nel prodotto linguistico, chiamiamolo così, quel che costituisce il problema centrale della realtà(?) economica, la rarità dei beni e la necessità delle scelte: le parole sono a disposizione di tutti e non si consumano con l'uso. Ma mi rendo conto che sono osservazioni superficiali. Bisognerà vedere tutto lo svolgimento della tesi¹²⁰.

Rossi-Landi dà la sua risposta a Bobbio nel saggio del 1968 *Capitale e proprietà privata nel linguaggio*¹²¹. All'obiezione che l'idea di una proprietà linguistica privata sarebbe una contraddizione in termini, proprio perché la lingua è un bene comune, Rossi-Landi ribatte che «il formarsi di una proprietà linguistica privata non contraddice il carattere costitutivamente pubblico della lingua più di quanto il formarsi una proprietà privata in

¹²⁰ N. Bobbio, Lettera a Rossi-Landi del 17 febbraio 1966, in Corrispondenza Rossi-Landi- Norberto Bobbio, (seconda cartella 1963-1984), inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD).

¹²¹ Ora in F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., pp. 229-258.

senso economico contraddica il carattere pubblico della ricchezza»¹²². Il capitale e il mercato sono sociali, perché tali sono i materiali, gli strumenti e i lavoratori. È solo spezzando la totalità pubblica che è possibile isolare la ricchezza come qualcosa di privato, accaparrandosi il capitale ed agendo individualmente sul mercato. La risposta di Rossi-Landi si ispira direttamente a un passo dei *Grundrisse* dove Marx afferma che «il linguaggio quale prodotto di un singolo è nonsenso; ma altrettanto lo è la proprietà» e che «un individuo isolato potrebbe avere tanto poco la proprietà della terra quanto potrebbe parlare»¹²³. Marx paragona la proprietà privata al linguaggio per mostrarne la natura sociale; Rossi-Landi paragona il linguaggio alla proprietà privata per mostrare che, pur essendo di natura sociale, può divenire oggetto di appropriazione. La proprietà linguistica privata consiste appunto nella «presa di possesso, da parte di un gruppo sociale privilegiato, di parte di un bene costitutivamente pubblico e sociale»¹²⁴. Ciò non rappresenta una novità rispetto ai processi di appropriazione del capitalismo moderno.

Le parole sono «a disposizione di tutti» né più né meno di quanto lo sono le merci, che non tutti possono permettersi di acquistare. Non bisogna confondere la disponibilità con l'effettivo possesso. In teoria, afferma Rossi-Landi, anche il minatore siciliano è pienamente libero di andare a Trieste a seguire il festival cinematografico di fantascienza, ma di fatto non ci andrà mai. Probabilmente non sarà nemmeno a conoscenza di simili eventi culturali. Sostenere che ognuno è libero di utilizzare i beni linguistici è come concludere che ognuno è libero di mangiare una bistecca, a partire dalla constatazione che ognuno sarebbe in grado di mangiarla.

Terza argomentazione. La conoscenza, secondo Gorz, diviene la principale sostanza del valore. Tale sostanza non corrisponde più alla quantità di lavoro sociale congelato, ma dipende dal contenuto di conoscenze, saperi e informazioni. La dimensione immateriale dei prodotti prevale su quella materiale. Il lavoro cognitivo, non essendo misurabile, diviene fonte di un valore diverso da quello economico concretizzandosi in merci che vengono immesse sul mercato come prodotto di marca, generando rendite di monopolio. Il

¹²² Ivi, p.249.

¹²³ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin 1953; trad. it. cit., vol. 2, p. 109.

¹²⁴ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p. 249.

valore simbolico dei prodotti, estetico, artistico, prevale sul valore d'uso e di scambio e anzi lo cancella¹²⁵.

Di fronte a questa affermazione è utile tornare sull'analisi rossi-landiana dei diversi strati di significazione che un prodotto deve necessariamente presentare per divenire merce. Il valore simbolico è una significazione ulteriore che si aggiunge ai tre livelli precedenti presenti dentro al valore d'uso e al valore di scambio, di cui si è detto prima, assumendo anche una certa indipendenza rispetto ad essi ma non un'assoluta autonomia. Gorz, sostenendo che la dimensione immateriale del prodotto si autonomizza da quella materiale, che il valore simbolico dei prodotti si sostituisce al valore di scambio, mette tra parentesi il residuo corporale non segnico del messaggio e con esso l'aspetto materiale dello scambio riducendo quest'ultimo a scambio di messaggi. Così nonostante il suo intento di critica al sistema, in una certa misura resta vittima di quella mistificazione del post-moderno che immagina un mondo fatto di linguaggio. Riprendendo le tesi esposte da Fredric Jameson in *Postmodernismo, ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*¹²⁶, Roberto Finelli sostiene che il capitale, in quanto soggetto astratto, nel momento in cui sottomette a sé l'intero essere sociale (non solo la sfera produttiva della realtà ma anche quella dei consumi) si rende invisibile, e che questo processo si riflette sul piano delle idee nel proliferare di teorie che riducono la realtà alla semiosi:

la sussunzione reale dell'intera società al capitale implica un'intensificazione [...] fortissima di feticismo, le cui conseguenze, sul piano della produzione di ideologie e della diffusione del consenso, si esprimono nell'egemonia di filosofie e teorie della dematerializzazione, che riducono la realtà ad essere costituita essenzialmente di segni linguistici¹²⁷.

Si può porre a commento di questa rimozione, operata da Gorz, del valore di scambio, e con esso della teoria del valore-lavoro e dell'astrazione-alienazione del lavoro, ciò che Rossi-Landi sostiene in merito alle interazioni che intercorrono fra i programmi segnici

¹²⁵ Cfr. A. Gorz, *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Éditions Galilée, Paris 2003; trad. it. cit, pp. 35-46.

¹²⁶ F. Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press 1991; trad. it. *Postmodernismo, ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, Fazi, Roma 2007.

¹²⁷ R. Finelli, *Il postmoderno verità del moderno*, in Rita Medici (a cura di), *Gramsci, il suo il nostro tempo*, Clueb, Bologna 2005, pp. 126-127 (pp. 123-134).

verbal e non verbal e in cui si articola la progettazione sociale dominante. Un programma verbale può contribuire alla mistificazione e all'occultamento dell'esecuzione di un programma non verbale, è il caso ad esempio dice Rossi-Landi del consumatore che acquistando una merce «mettendo così in azione il programma comportamentale non verbale dello scambio economico- allorché egli esegue allo stesso tempo un programma comportamentale verbale da lui indotto dalla pubblicità o da altre elaborazioni verbal e di valori diffusi nella comunità a cui appartiene»¹²⁸. Il valore attribuito all'acquisto ed al possesso di un determinato oggetto, indotto da programmi verbal e, occulta la rilevanza dello scambio economico per la riproduzione sociale.

¹²⁸ F. Rossi-Landi, *Linguistica ed economia*, inedito, cit. Di seguito il passo corrispondente nel testo edito in inglese: «insofar as he executes at the same time a verbal behavioural program induced in him by advertising or by other verbal elaborations of values wide-spread in the community to which he belongs» (F. Rossi-Landi, *Linguistics and Economics*, cit., p. 30).

CAPITOLO II

Ideologia come progettazione sociale e falso pensiero. Rileggere Rossi-Landi dopo la crisi del paradigma marxista.

Sviluppando il paradigma critico dell'ideologia di stampo marxista partendo da una prospettiva semiotica Rossi-Landi è in grado di superarne le insufficienze teoriche messe in rilievo dai sostenitori della visione culturalista dell'ideologia cui si è accennato nell'introduzione. La lettura della sua opera pertanto ci consente di recuperare la validità del paradigma critico, a dispetto di chi ne ha decretato la morte e quindi di riaffermare la validità di un metodo d'indagine che non si arresti di fronte all'apparenza fenomenica della realtà. Inoltre la teoria rossi-landiana offre validi strumenti che permettono di individuare negli orientamenti di pensiero che liquidano la concezione marxista dell'ideologia come ormai superata una visione della realtà fortemente ideologizzata.

II.1 Ideologia come progettazione sociale

Riprendendo l'idea, presente in forme diverse in Saussure e in Wittgenstein, che il pensiero sia un processo strettamente legato al parlare, Rossi-Landi concepisce l'ideologia come un fenomeno costitutivamente segnico-comunicativo. Il riferimento alla produzione di idee, che nel discorso tradizionale sull'ideologia assume la forma di concetti fumosi che espongono al rischio di finire nel campo dell'idealismo, acquista allora un senso più chiaro e una maggiore concretezza: il pensiero e la coscienza sono l'incarnazione dei sistemi segnici sociali verbali e non-verbali. La coscienza non si configura come qualcosa d'ineffabile ma come parte della realtà materiale non solo perché sorretta da processi fisiologici cerebrali ma anche perché la sua realtà immediata, come notava anche Marx, è il linguaggio che è appunto di natura sensibile¹²⁹.

la mente è ciò che rimane quando si è rescisso il rapporto pratico immediato con il mondo

¹²⁹ Cfr. K. Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, trad. it. cit., pp. 20-21 e p. 438.

esterno e si stanno svolgendo processi che riguardano soltanto la materia costitutiva del sistema nervoso umano e le energie che vi si muovono, considerando però tali processi non già come il sostegno dei sistemi segnici bensì come un loro prodotto interiorizzato¹³⁰.

L'indagine sull'ideologia non si rivolge più verso un fenomeno aleatorio, ma ad un insieme di oggetti che possono essere individuati e esaminati anche attraverso gli strumenti dell'analisi linguistica.

Una volta riconosciuto il carattere intimamente linguistico dell'ideologia, tutto ciò che sappiamo del linguaggio e degli altri sistemi segnici può essere applicato consapevolmente allo studio delle ideologie e alla loro demistificazione. L'ideologia non ci si presenta più come una nebulosa di sentimenti o idee inespressi, bensì come una struttura relativamente obiettiva, nella quale possiamo scavare con strumenti analitici moderni¹³¹.

L'ideologia è una progettazione sociale, una pianificazione che riguarda la società nella sua interezza e sul lungo periodo, una pratica progettante che si articola in «programmi» e «programmazioni». I primi sono codici, «stratificazioni segniche di precedenti esperienze» in virtù dei quali i comportamenti sono comunicabili e interpretabili. Essi riguardano aspetti limitati della vita sociale, ad esempio una conversazione fra un venditore ed un compratore in una determinata società si svolge secondo un determinato programma. Le seconde, più generali, sono insiemi di programmi. Le programmazioni sociali possono essere consapevoli o inconsapevoli, accettate in maniera deliberata oppure assunte senza rendersene conto. Ogni comportamento ne viene investito. I programmi rendono possibile l'interazione sociale prescrivendo ruoli individuali e di gruppo, unità fisse e convenzionali che fanno sì che i comportamenti risultino comprensibili. Tutti i membri di ogni cultura devono pertanto imparare a svolgerli. Senza programmi non ci sarebbero comportamenti ma solo «meri movimenti di corpi nello spazio e nel tempo». In modo consapevole o inconsapevole tutti i comportamenti sono sempre significanti proprio perché si svolgono sempre secondo programmi. Che i comportamenti umani si svolgano sempre secondo programmi della comunicazione verbale e non-verbale è stato giustamente evidenziato dall'antropologo Edward Hall, come dallo psichiatra Albert Sheflen e sulla loro scia da

¹³⁰ F. Rossi-Landi, *Metodica filosofica e scienza dei segni*, cit., p. 37. In questa definizione di mente si rintraccia anche l'influsso di Charles Morris che identifica la mente con il processo simbolico (Cfr. F. Rossi-Landi, *Charles Morris e la semiotica novecentesca*, Feltrinelli Bocca, Milano 1975).

¹³¹ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, Meltemi, Roma 2005, p. 278.

diversi studiosi statunitensi della comunicazione¹³². Il loro discorso, però per Rossi-Landi, «rimane sospeso a mezz'aria» perché non si pongono una domanda fondamentale: chi controlla le programmazioni?

Dobbiamo ora chiederci chi eserciti il controllo di cui sopra, e per quali fini. [...] qui si ferma il discorso di taluni comportamentisti, semioticisti o psichiatri statunitensi [...] e in genere di tutti gli studiosi della comunicazione verbale e non verbale. È un discorso che rimane sospeso a mezz'aria [...] È invece proprio in questo luogo che esso si presta a essere riportato sulla terra, dove lo si può saldare senza altre mediazioni a un discorso riguardante le ideologie e quindi anche i modi di produzione che esse rispecchiano, mistificano ed esaltano. È la classe dominante, incluse le burocrazie in possesso del potere, che si arroga il controllo delle programmazioni “da un livello sociale più alto” e “a un maggior grado di generalità”; se lo arroga per conservare e tramandare il proprio potere¹³³.

Nel saggio *Ideologia*, allargando la definizione di classe dominante data alla fine degli anni '60, Rossi-Landi afferma che essa è la classe che impone e controlla la progettazione sociale. La classe dominante che detiene il controllo della produzione e della circolazione dei significati perpetua la propria posizione di dominio tramite un processo di falsificazione, ossia facendoli apparire come se fossero naturali e quindi inevitabili; d'altra parte questo apparire non è del tutto illusorio perché realmente gli uomini si sottomettono ad essi non riconoscendoli come prodotti di una progettazione sociale.

I programmi e le programmazioni hanno la funzione di mantenere la società così com'è, di conservare la divisione e al tempo stesso la coesione dei gruppi sociali. All'interno di una certa comunità le programmazioni possono essere unitarie o differenziali, possono riguardare tutti i suoi membri o solo alcuni gruppi. L'ideologia dominante non coincide con un sistema di pensiero che deve essere necessariamente comune a tutti gli strati sociali; le diverse classi possono intrattenere idee e valori differenti, l'aspetto essenziale è che nel loro complesso non mettano in forse il potere consolidato.

¹³² I saggi di Edward. Hall cui Rossi-Landi fa riferimento sono: *The silent language*, Doubleday, New York 1959; trad. it. *Il linguaggio silenzioso*, Bompiani, Milano 1969; e *The hidden dimension*, Doubleday, New York 1966; trad. it. *La dimensione nascosta*, Bompiani, Milano 1968. Il testo di Albert Sheflen cui Rossi-Landi si richiama è *Human communication, behavioral programs and their integration in interaction*, «Behavioral science», 1, 1968, pp.44-45.

¹³³ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di concetto*, cit., p. 330.

L'esecuzione di programmi viene appresa e messa in atto in maniera immediata e inconsapevole; ciò rende altrettanto immediato e inconsapevole il consenso alla programmazione ideologica di cui i programmi sono funzioni. Fin dalla nascita si accettano i prodotti della società e del gruppo specifico cui si appartiene e si impara ad adoperarli. Gli anni della scuola elementare sono i più rilevanti per la produzione del consenso, perché da bambini si è capaci di interiorizzare le idee e i valori che ci vengono trasmessi ma non si è ancora in grado di assumere un atteggiamento critico. In questo periodo l'ideologia dominante viene introiettata in modo più elaborato rispetto alla prima infanzia, in quanto cominciano a formarsi idee e stereotipi che il bambino è in grado di esprimere anche verbalmente. Infine negli anni delle scuole medie e superiori l'ideologia dominante viene trasmessa in modo più articolato, mentre le altre ideologie vengono presentate come se non fossero delle vere alternative, perché deboli o irrealizzabili.

Un aspetto essenziale nello svolgimento di programmi è l'uso di segnali non verbali integrativi e aggiuntivi che vengono trasmessi, ricevuti e interpretati in modo inconsapevole. Anche i comportamenti spontanei e liberi in realtà si svolgono sempre nell'ambito di programmazioni infatti è su di esse che si misurano e risultano comprensibili. Esistono misure di libertà che si creano come scarto fra una programmazione ed un'altra, ma i comportamenti che possono considerarsi soltanto individuali o soltanto casuali sono molto più limitati di quanto generalmente si creda. Perfino le calamità naturali e i disastri da esse causati o le malattie non sempre possono essere identificati nettamente come avvenimenti casuali, estranei alle programmazioni. Un terremoto è certo un fenomeno naturale, ma il numero delle vittime dipende per lo più da cause sociali, per esempio dal modo in cui le case sono state costruite. Allo stesso modo un'alluvione è un fenomeno naturale ma i danni che ne conseguono sono nella maggior parte dei casi l'effetto di progettazioni inadeguate e irresponsabili. Anche le malattie non hanno solo natura biologica: il fatto che alcune di esse si diffondano in determinati periodi storici ed in particolari società, o fra certe classi sociali più che in altre, è segno evidente della loro natura anche sociale. La spontaneità di un singolo individuo «non consiste nell'agire senza schemi, bensì nel modo in cui reagisce a schemi prefissati e nelle particolari maniere in cui vi si adatta»¹³⁴. Un'azione infatti è libera e spontanea solo in relazione a ciò che è programmato in precedenza e la volontà di accrescere la libertà dei comportamenti deve

¹³⁴ Ivi, p. 323.

essa stessa, se non vuole restare illusoria, creare nuove programmazioni per ribaltare quelle esistenti.

Una progettazione sociale rivoluzionaria deve acquisire il controllo delle programmazioni per sostituirne di nuove a quelle vigenti. Ciò richiede in primo luogo l'acquisizione del potere. Un lavoro preparatorio sulle coscienze diretto da un'avanguardia politica, come insegnava Gramsci, è comunque indispensabile:

un opportuno lavoro politico può servirsi dei sistemi segnici per permeare di nuovi valori ideologici il modo di produzione dominante con il fine di scalzarlo. In determinate circostanze, il Partito può essere la Mente Sociale che emerge e si organizza. Nella misura in cui riesce davvero a rappresentare i più vasti interessi possibili, che son quelli del lavoro umano vivente nella sua generalità, il Nuovo Principe potrà anche permettersi di disvelare la struttura di fondo di ogni principe [...] In al modo, e nella misura indicata, una pratica sociale retta dal potere politico può promuovere e realizzare una nuova ideologia¹³⁵.

Per attuare una progettazione rivoluzionaria, però, non è sufficiente arrogarsi il controllo delle programmazioni; per entrare nelle maglie del consenso bisogna necessariamente fare i conti con quella che Rossi-Landi definisce «inerzia segnica». I programmi, in quanto sistemi segnici stratificati che permeano la coscienza e la pratica, presentano un'inerzia, tendono cioè a rimanere come sono. L'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione e il passaggio da un modo di produzione all'altro non estirpa l'ideologia dominante in modo automatico. L'inerzia segnica per Rossi-Landi è stata tematizzata anche da Gramsci in termini pre-semiotici, il filosofo sardo, infatti, notava che spesso la società civile è «resistente alle irruzioni catastrofiche dell'elemento economico immediato» e parlava di sovrastrutture simili «alle trincee della guerra moderna»¹³⁶. Questo concetto rappresenta una chiave interpretativa per comprendere come sia possibile che gruppi o individui agiscano secondo un'ideologia diversa da quella dichiarata e come sia possibile che nella società anche a seguito di un cambiamento strutturale permangano comportamenti e mentalità del sistema superato. Rossi-Landi fornisce due esempi concreti. La direzione di un gruppo extra-parlamentare, nato dopo il 1967, aveva dovuto disdire il contratto telefonico della sede perché alcuni compagni, nonostante le assemblee, le proposte di autocontrollo, i provvedimenti disciplinari,

¹³⁵ Ivi, p. 117.

¹³⁶ Cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi 2001, pp. 858-860.

facevano uso smodato del telefono per questioni private. L'ideologia dichiarata era collettivista mentre l'ideologia praticata era rimasta quella di chi pensa esclusivamente al proprio tornaconto personale. Altro esempio: i cubani per secoli hanno ignorato le loro abbondanti risorse ittiche, perché gli spagnoli, durante la loro dominazione, avevano imposto la cucina castigliana, facendo del maialino da latte arrosto il piatto principale della cucina dell'isola. Da un punto di vista razionale l'usanza non era certo conveniente perché generalmente dove i climi sono torridi come a Cuba non si allevano maiali, inoltre uccidere maialini da latte è un'usanza praticata o da ricchi signori o da pastori isolati. Eppure sono stati necessari quindici anni di lavoro rivoluzionario perché i cubani imparassero ad apprezzare il pesce come cibo buono e nutriente. Tale difficoltà fu dovuta proprio al permanere dei sistemi segnici non verbali e verbali imposti dalla tradizione e dalla lingua castigliana:

I sistemi segnici non verbali dell'assumere cibo dopo averlo scelto, del cucinare, dello sfruttare risorse locali, e così via – strettamente connessi fra loro e coi sistemi folklorici, e tramandati dalla lingua casigliana secondo moduli verbali ben precisi rafforzati dalla tradizione letteraria – hanno opposto una resistenza che si è rilevata enorme. *¡Que viva la revolución, pero que viva el lechón también!*¹³⁷.

La concezione rossi-landiana dell'ideologia è il frutto di una sintesi fra gli strumenti concettuali offerti dalle teorie descrittive del fenomeno ideologico e da quelle critiche. I due approcci non sono antitetici ma «complementari».

Oggetti principali del nostro discorso, come abbiamo detto, saranno l'*ideologia come falso pensiero* e l'*ideologia come progettazione sociale*. In questi due aspetti dell'ideologia confluiscono, insieme ad altri strumenti concettuali, anche le due principali nozioni di ideologia che emergono dalla letteratura: quella chiamata peggiorativa nel primo, quella chiamata descrittiva nel secondo¹³⁸.

Accostandosi al problema dell'ideologia da una prospettiva semiotica, Rossi-Landi sviluppa una particolare attenzione ai meccanismi che presiedono alla produzione di senso, generalmente sottovalutati nell'ambito della teoria marxista, riconoscendoli come funzioni

¹³⁷ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 333.

¹³⁸ Ivi, p. 92.

fondamentali dell'ideologia. Perciò si avvale anche di alcuni elementi della teoria descrittiva d'impronta sociologica che intendendo l'ideologia come visione del mondo rende conto della questione della creazione dei significati. Come progettazione sociale l'ideologia indica il complesso delle pratiche significanti e simboliche che si svolgono all'interno di una società. È un insieme di pratiche culturali che svolgono una funzione coesiva tra i membri della società. Pur avvalendosi degli aspetti più pregnanti della teoria sociologica, Rossi-Landi deve evitare di neutralizzare la propria posizione -gli obiettivi della sua teoria sono la critica dell'ideologia dominante e la costruzione di un'ideologia rivoluzionaria- pertanto fa rientrare la visione descrittiva all'interno della nozione peggiorativa legando la pratica progettante alle lotte per il potere e attribuendole un certo grado di falsità. La progettazione sociale vigente è definita in termini di ideologia e non semplicemente di cultura perché nella società divisa in classi l'integrazione fra i gruppi non può essere garantita se non attraverso una qualche forma di mistificazione e distorsione. L'ideologia è anche falso pensiero. Egli elabora questa definizione assumendo come punto di partenza tre aspetti presenti nella teoria marxiana dell'ideologia: la tesi che le idee dominanti in un'epoca siano le idee della classe dominante; l'accezione di ideologia come insieme di forme di pensiero e autocoscienza false, che rispecchiano e al tempo stesso contribuiscono a perpetuare il modo di produzione e il potere della classe dominante; la visione del fenomeno ideologico come elemento strettamente legato al processo di alienazione e rovesciamento che investe la società¹³⁹. Nel discorso di Rossi-Landi la definizione di ideologia come falso pensiero è funzionale all'individuazione dell'alienazione come male storico; questo costituisce, a sua volta, il punto d'appoggio della critica all'ideologia dominante e la ragion d'essere dell'ideologia rivoluzionaria.

II.2 Una forza sociale reale onnipervasiva

Rossi-Landi sviluppa ad una teoria dell'ideologia innovativa pur rimanendo nell'ambito del marxismo e anzi richiamandosi direttamente ai testi marxiani. Gli aspetti più avanzati del suo pensiero emergono con maggiore chiarezza, come si è detto, sottoponendo la sua

¹³⁹ Per quanto riguarda questi tre aspetti indicati si rimanda a K. Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, trad. It, cit., in particolare pp. Riguardo al terzo significato si rimanda anche a *Das Kapital*, trad. it. cit., Libro I, in particolare pp. 103-115.

proposta al vaglio delle critiche rivolte al paradigma marxista da Geertz e Ricoeur, occorre, pertanto tornare un momento sul nucleo delle loro tesi che ha dato avvio all'affermazione della concezione culturalista, cui si è accennato nell'introduzione.

Geertz si occupa del problema dell'ideologia nel saggio del 1973 *Interpretazione di culture*, dove in contrapposizione agli orientamenti allora prevalenti, avanza la necessità di introdurre nelle scienze sociali una nozione di ideologia avalutativa. L'antropologo si propone di individuare i limiti del paradigma critico analizzando nello specifico la teoria dell'interesse e la teoria della tensione; ma la sua polemica investe anche la tradizionale concezione marxista dell'ideologia, che alla teoria dell'interesse dà origine. Il limite di quest'ultima, per Geertz, risiede nel fatto che «la sua psicologia è troppo anemica e la sua sociologia è troppo vigorosa»¹⁴⁰. Essa non riesce a comprendere il fenomeno ideologico nella sua complessità perché, riducendo l'azione sociale ad una lotta per il potere, trascurava di considerare che l'ideologia assolve funzioni sociali «più ampie» e «meno drammatiche» che camuffare i conflitti di interessi. Rispetto a questa concezione che contempla solo il ruolo negativo dell'ideologia, intendendola come un velo o una maschera, l'antropologo ne sottolinea, invece, la funzione positiva, cioè attiva. In effetti, generalmente, nel paradigma marxista l'ideologia non ha tanto il compito di fornire idee e valori che, interiorizzati, consentano di dare un significato a quelle pratiche che sono necessarie alla riproduzione dell'ordine sociale, ma assolve piuttosto una funzione negativa: contribuisce al mantenimento dell'ordine esistente, fornendo soluzioni immaginarie ai conflitti reali e facendo apparire come naturale il dominio delle cose sugli uomini. Secondo questo punto di vista, osserva Terry Eagleton: «È come se l'ideologia non intendesse inculcare la parsimonia, l'onestà e l'industriosità nella classe operaia tramite la disciplina e la tecnica, ma semplicemente negare che la sfera del lavoro abbia un senso rispetto al regno dei cieli o all'Idea Assoluta. Ed è dubbio che un regime possa riprodursi attraverso un'ideologia generalizzata e negativa come questa»¹⁴¹. A ragione, dunque, Geertz ricerca i ruoli dell'ideologia più vasti e complessi, che rientrano all'interno dell'azione simbolica e, in parte giustamente, accusa la teoria dell'interesse di fondarsi su «una concezione rudimentale dei processi di espressione simbolica». La visione dell'ideologia di Geertz si fonda su un concetto semiotico di cultura. Quest'ultima è definita come un insieme di sistemi simbolici, cioè di «modelli» o «programmi» che «forniscono uno stampo o uno

¹⁴⁰ Cfr. C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York 1973; trad. it. *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna 1998, p. 257.

¹⁴¹ Cfr. T. Eagleton, *Ideologia*, Fazi editore, Roma, 2007, p.100.

schema per l'organizzazione di processi sociali e psicologici»¹⁴², in virtù dei quali è possibile la percezione, la comprensione, il giudizio e la manipolazione del mondo. L'ideologia, che secondo la prospettiva geertziana è vista come «come sistema culturale», viene intesa quindi come un insieme di simboli sovra-personali, che orientano e danno senso al comportamento. Le ideologie, in quanto modelli culturali, conferiscono significato a situazioni sociali che altrimenti sarebbero incomprensibili, consentendo di attribuire uno scopo all'azione. La teoria sociale, lamenta Geertz, non ha compreso che l'«azione simbolica» è un aspetto costitutivo del comportamento umano, ignorando totalmente l'opera di filosofi come Peirce, Wittgenstein, Cassirer, Lange, Ryle, Morris e dei linguisti Whorf e Sapir, i quali hanno illuminato questa dimensione della pratica, contribuendo a spiegare in che modo i simboli funzionano e mediano i significati¹⁴³.

In accordo con Geertz, Ricoeur va «alla ricerca di una funzione dell'ideologia più radicale» rispetto a quella attribuita dal paradigma critico. Per il filosofo francese l'ideologia ha in primo luogo una funzione integrativa non necessariamente distorta, coincide innanzitutto con la struttura simbolica della vita sociale; è solo in un secondo momento che tale struttura può essere pervertita dagli interessi di classe, le funzioni di mascheramento e dissimulazione costituiscono solo una parte del processo ideologico. Sebbene Ricoeur non rinunci al sospetto, attribuisca al pensiero una funzione demistificante e non voglia misconoscere totalmente la validità del paradigma marxista, in ultima istanza ne critica alcuni aspetti così fondamentali da renderne impraticabile un recupero. Per il filosofo francese, il principale limite del marxismo risiede nell'incapacità di comprendere l'esistenza di un processo simbolico già operante, senza il quale le dinamiche di falsificazione non sarebbero nemmeno possibili. Un altro errore, conseguente dal precedente, dei pensatori marxisti, che assumono come punto di partenza gli scritti del giovane Marx, è quello di concepire l'ideologia come l'opposto della realtà, ossia della materialità della prassi¹⁴⁴. Costoro non comprendono che, al contrario, prassi e ideologia sono intimamente connesse, che il processo di interpretazione è costitutivo della dimensione della pratica. L'ideologia allora non si colloca, come credono i marxisti ortodossi, a livello della sovrastruttura ma permea immediatamente l'attività materiale. Da

¹⁴² C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York 1973; trad. it. cit., p. 275.

¹⁴³ Ivi, p. 265.

¹⁴⁴ La tesi di Ricoeur è che negli scritti giovanili fino all'*Ideologia tedesca* Marx intenda l'ideologia come il contrario della *praxis* e che solo nella maturità sviluppi una visione dell'ideologia come l'opposto della scienza (cfr. P. Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, Columbia University Press, New York 1986; trad. it. *Conferenze su ideologia e utopia*, Jaca Book, Milano 1994).

qui, Ricoeur giunge ad un totale abbandono del modello base-sovrastuttura: «la distinzione fra struttura e sovrastuttura scompare completamente», afferma, «poiché i sistemi simbolici appartengono già all'infrastruttura, alla costituzione basilare dell'essere umano»¹⁴⁵. L'approccio marxista, per Ricoeur, non è in grado di contemplare il ruolo attivo dell'ideologia, proprio perché si fonda sulla dicotomia fra struttura e sovrastuttura: se il fenomeno ideologico viene concepito come un semplice riflesso dei rapporti materiali non può essere visto nei termini di un processo di legittimazione del potere dominante, che è un procedimento simbolico.

Come si è detto nell'introduzione Geertz e Ricoeur pongono le basi del paradigma culturalista dell'ideologia che si afferma come dominante nelle scienze sociali. Nell'ambito di queste discipline il riconoscimento della funzione positiva dell'ideologia appare inconciliabile con la visione critica di matrice marxista. L'idea che si afferma è che l'ideologia, poiché ha un ruolo attivo nell'orientare l'azione, non è una percezione deformata delle cose, né una questione di echi e riflessi della prassi materiale: il concetto di falsa coscienza così come la distinzione base-sovrastuttura allora devono essere accantonati. Se l'ideologia è qualcosa di reale e non semplicemente mera apparenza, un'immagine distorta delle cose, non c'è motivo di ricorrere al principio metodologico del materialismo storico per il quale la conoscenza della realtà sociale richiede un'analisi profonda che vada oltre la superficie dei fenomeni.

L'influsso sulle scienze sociali dell'orientamento inaugurato da Geertz e da Ricoeur si riscontra in modo emblematico nel saggio di Luc Boltanski e Eve Chiappello *Le nouvel esprit du capitalisme*¹⁴⁶. I due autori rifiutano la concezione dell'ideologia di stampo marxista, intesa come velo, specchio o maschera di rapporti di forza e di strutture economiche sottostanti che ci determinano. La loro opera, come affermano loro stessi, ha lo scopo preciso di mostrare che le categorie marxiste di base-sovrastuttura e di falsa coscienza non consentono di affrontare correttamente il problema dell'ideologia, conducendo in direzione di problemi che equivalgono alla domanda dell'uovo e della gallina:

Our starting point, [...] sought precisely to revive the problematic of the dynamic of capitalism without using these Marxist categories, whose limits had become apparent in the

¹⁴⁵ P. Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, Columbia University Press, New York 1986; trad. it. cit., p.284.

¹⁴⁶ L. Boltanski, E. Chiappello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard 1999.

1970s and which, in particular, do not seem us to tackle the problem of ideology correctly. Effecting a marked separation between ideas and the real world, and ignoring their interconnection, their interwoven, conjoint production, their reciprocal influence, such a conception always prompts a lapse into narrow definitions of ideology as a mask or mirror, constantly posing the question of the chicken and the egg. It prevents researchers from engaging with the complexity and indeterminacy of the production of historical realities in order patiently to untangle its threads.”¹⁴⁷.

Il modello base-sovrastruttura, ponendo una marcata separazione fra idee e mondo reale, impedisce di comprendere la complessità della realtà sociale, la quale è caratterizzata da una loro costante interconnessione e reciproca influenza. Inoltre se l’ideologia fosse falsa coscienza avremmo da una parte un mondo di veli e finzioni, dall’altra il mondo reale fatto di interessi reali e di rapporti di forza che ci determinano al quale avrebbero solo accesso gli scienziati. A questa visione Boltanski oppone la fiducia nella capacità critica delle persone, sostenendo che queste siano in grado di misurare la discrepanza fra discorsi e ciò che sperimentano nella vita quotidiana:

queste correnti creano un’asimmetria radicale tra il sociologo, il solo capace di aver accesso a determinazioni oggettive, e le persone “ordinarie” rinchiusi nell’illusione della falsa coscienza. Per ridare tutto il suo spazio al ruolo sociale della critica, e farne la sociologia, bisognava dunque, come preliminare necessario, rifiutare il fantasma del sociologo onnipotente”.¹⁴⁸

Boltanski non è interessato a stabilire se le credenze sulle quali si fonda lo spirito del capitalismo siano vere o false, ma a descrivere come esse si formano e come si trasformano.

Considerata la polemica di Geertz contro la teoria dell’interesse e di Ricouer nei confronti delle contrapposizioni ideologia-prassi e base-sovrastruttura, e i suoi echi, torniamo quindi a Rossi-Landi.

In primo luogo si deve sottolineare il fatto che anche Rossi-Landi inserisce la propria visione dell’ideologia all’interno di un concetto semiotico di cultura: quest’ultima coincide, sostanzialmente, con l’insieme dei sistemi segnici sociali, verbali e non-verbali, «ogni cultura è una vasta organizzazione comunicativa distinta da tutte le altre, una specie di

¹⁴⁷ Luc Boltanski, Eve Chiapello, “Preface to the english edition”, in *The new spirit of capitalism*, Verso, 2007, pp. XIX-XX.

¹⁴⁸ Luc Boltanski, *Una nuova componente dello spirito del capitalismo*, «Agalma», n.3, 2002, p. 9 (pp. 9-21).

enorme “lingua” storica che anche estinguendosi lascia i suoi messaggi globali a chi la vorrà studiare»¹⁴⁹. Come si è visto, i filosofi cui si richiama Geertz -Wittgenstein, Ryle, Morris- e che le scienze sociali hanno invece ignorato, costituiscono un riferimento per Rossi-Landi durante la prima fase del suo pensiero e dopo l’adesione al marxismo innesta i loro contributi alla comprensione della produzione simbolica sul tronco di una visione storico-materialistica della realtà. Allo stesso modo sviluppa la tesi della relatività linguistica di Sapir e di Whorf nell’ambito di una semiotica storico-materialista.

Nel primo capitolo si è visto come Rossi-Landi consideri la produzione e il consumo di sistemi segnici un’attività essenziale, assieme a quella economica, senza la quale una società si estinguerebbe. Quindi intendendo la semiosi come parte integrante del processo di riproduzione sociale respinge qualsiasi separazione dualistica fra azione materiale e simbolica; quest’ultima è anzi riconosciuta come elemento costitutivo del comportamento umano. Inoltre, concependo la coscienza come costitutivamente segnica, come il prodotto dell’interiorizzazione dei sistemi segnici sociali, la colloca all’interno di quello che Marx definisce «reale processo di vita». Nella visione di Rossi-Landi la produzione materiale si configura contemporaneamente come produzione di coscienza e pensiero. Il punto di partenza, che assume per ripercorrere l’intero processo storico, è la tesi marxiana secondo cui «la produzione delle idee, delle rappresentazioni, della coscienza è in primo luogo direttamente intrecciata all’attività materiale e alle relazioni materiali degli uomini, linguaggio della vita reale»¹⁵⁰, declinandola in chiave semiotica. L’ideologia allora, essendo una modalità di coscienza, è concepita da Rossi-Landi non come un fenomeno opposto alla materialità della prassi, ma come un elemento che l’accompagna e la permea.

«L’intero processo della riproduzione sociale» sostiene Rossi-Landi «è un processo materiale. Con questo si vuole asserire sia che i bisogni e le condizioni della vita materiale determinano tutto il resto, sia che non ci sono dimensioni ontologiche distinte dalla materia»¹⁵¹. Con questa asserzione Rossi-Landi sottolinea l’importanza fondamentale della distinzione marxiana fra struttura e sovrastruttura per la comprensione della totalità storico-sociale -perché è l’elemento economico ad esercitare un influsso preminente su

¹⁴⁹ F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p.110.

¹⁵⁰ K. Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, trad. it *L’ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma, 1975, p. 13.

¹⁵¹ F. Rossi-Landi, *Linguistica ed economia*, inedito, cit. «The whole process of social reproduction is a material process. With this we want to assert both that needs and the conditions of material life determine all the rest, and that there are no ontological dimensions distinct from that of matter» (*Linguistics and Economics*, cit., p. 55).

ogni altro all'interno della riproduzione sociale- e allo stesso tempo si allontana da qualsiasi interpretazione dualistica della realtà sociale che pone da un lato le attività materiali e dall'altra la produzione di coscienza e di pensiero, da un lato la pratica e dall'altro l'interpretazione. La distinzione fra struttura e sovrastruttura, per Rossi-Landi, è fondamentale, in quanto indica un punto essenziale dal quale non si può prescindere se si vuole comprendere la realtà sociale, e cioè che «ogni modo di produzione esercita un continuo influsso sulla propria sovrastruttura e che questo influsso è preminente su ogni altro»¹⁵², ma la interpreta escludendo che essa indichi due diverse dimensioni ontologiche. Egli abbraccia il principio secondo cui «non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza»¹⁵³, ma rigetta il meccanicismo economico da cui deriva l'idea della natura puramente negativa e inessenziale delle ideologie. Le ideologie non sono puramente secondarie e illusorie, in quanto schemi d'azione e di comportamento divengono strumenti d'azione politica. Così, collocandosi nel solco dell'eredità del marxismo italiano della filosofia della prassi, che inizia con Labriola e prosegue con Gramsci e Mondolfo, Rossi-Landi riconosce alla sovrastruttura la capacità di retroagire sulla struttura, per giustificare la possibilità di un'azione rivoluzionaria: «la retro-azione della sovrastruttura permette la progettazione ideologica rivoluzionaria, giustifica il primato della politica e ci sottrae a una visione meccanico-deterministica della storia»¹⁵⁴.

Alla luce delle riflessioni sviluppate negli anni '64-'67 sul nesso fra semiotica e ideologia, Rossi-Landi sviluppa un'originale visione riguardo l'effettivo funzionamento del rapporto base-sovrastruttura e lo statuto ontologico di tale distinzione. Inserisce, infatti, come elemento mediatore fra i due elementi i sistemi segnici sociali, sostituendo il classico schema diadico con uno triadico. Il livello sovrastrutturale di una determinata società si articola in un insieme di istituzioni ideologiche ed è in rapporto con il modo di produzione mediante i sistemi segnici, tramite i quali la classe dominante produce e organizza il consenso. Il fattore ideologico istituzionalizzato, che si manifesta prevalentemente a livello sovrastrutturale, presuppone l'accettazione tacita e inconsapevole dei modi e dei rapporti di produzione, che è garantita dalla produzione e trasmissione dei sistemi segnici, che è nelle

¹⁵² F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 107.

¹⁵³ K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, in K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1966, p.747.

¹⁵⁴ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 107.

mani della classe dominante. Attraverso i sistemi segnici i gruppi interiorizzano valori e credenze che vivono in maniera immediata e spontanea, ignorando la loro storicità. È questo consenso capillare che rende difficile rifiutare l'ideologia dominante. Opporvisi non è però impossibile: tramite la politica ci si può servire dei sistemi segnici anche per creare un'ideologia alternativa. Rossi-Landi vede in Gramsci un precursore del proprio approccio. Sebbene questi non sviluppi uno schema tricotomico, infatti, pone un elemento intermedio fra base e sovrastruttura: la società civile, in cui si crea il libero consenso delle masse¹⁵⁵. Struttura, sistemi segnici e sovrastruttura, secondo Rossi-Landi, costituiscono i tre livelli principali della riproduzione sociale. L'ideologia, pur essendo rilevabile principalmente a livello della sovrastruttura, è presente anche negli altri due:

Del fattore ideologico si deve dire che esso opera a tutti e tre i livelli, altrimenti ci sarebbe qualcosa di sociale sottratto all'ideologia: esisterebbe, dentro alla riproduzione sociale, una specie di barriera che l'ideologia non può valicare. Tuttavia, il fattore ideologico si manifesta ed è individuabile prevalentemente a livello sovrastrutturale, nelle istituzioni e nelle attività umane [...] Con terminologia semplificata potremmo dire che anche i modi di produzione e i sistemi segnici sono impregnati di ideologia, anche i sistemi segnici e le ideologie partecipano al processo della produzione, anche i modi di produzione e le ideologie sono sistemi segnici¹⁵⁶.

È chiaro dunque che l'approccio semiotico, il rifiuto della distinzione fra agire e significare conducono Rossi-Landi a concepire il fattore ideologico come presente non solo a livello sovrastrutturale. Le istituzioni ideologiche sono il suo aspetto più visibile, ma esso opera anche a livello della struttura e, chiaramente, dei sistemi segnici. Perciò ritiene che la distinzione fra struttura e sovrastruttura non sia di carattere ontologico ma che «un determinato oggetto sociale sia strutturale o sovrastrutturale non mai per conto suo ma solo a seconda del modo in cui lo si considera»¹⁵⁷. Il *locus* dell'ideologia allora è la riproduzione sociale *tout court*, non c'è niente che sia sottratto ad essa.

L'elemento ideologico è presente non solo nei sistemi di pensiero e nelle istituzioni, ma anche a livello dell'esperienza quotidiana. Come progettazione sociale l'ideologia è un

¹⁵⁵ In particolare su questo tema si veda A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, pp. 859-860; 1253-1254. Per una trattazione del concetto di società civile in Gramsci si rimanda a G. Cospito, *Struttura-superstruttura*, in F. Frosini, G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, pp. 227-246. Sullo stesso argomento si veda anche N. Bobbio, *Gramsci e la concezione della società civile*, in AA. VV., *Gramsci e la cultura contemporanea*, Editori Riuniti – Istituto Gramsci, Roma 1970, pp. 75-100.

¹⁵⁶ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., pp. 108-110.

¹⁵⁷ Ivi, p. 108.

concetto più ampio di sovrastruttura e più ampio del concetto di ideologia come sistema di idee. Essa, si accosta al concetto gramsciano di egemonia: indica l'insieme di significati, di pratiche e di valori effettivi e dominanti o che ci si propone di porre in essere nel caso della progettazione rivoluzionaria. La progettazione sociale dominante per Rossi-Landi, proprio come l'egemonia borghese per Gramsci, non è un complesso unitario e statico, perciò può anche tollerare significati e valori alternativi, come si vedrà meglio nel prossimo capitolo, inglobandoli e neutralizzandoli.

Rossi-Landi riconosce così la produzione di significati come elemento costitutivo dell'azione umana senza mai annacquare il materialismo storico di idealismo attribuendo un peso eccessivo alla componente sovrastrutturale. Al contrario è la nozione di struttura ad essere ampliata e arricchita sulla base di una visione allargata del concetto di produzione materiale che emerge dall'esame della categoria di riproduzione sociale, dove le forze produttive rappresentano in generale tutti i processi primari di riproduzione della società e degli individui. Come osserva Raymond Williams, di cui Rossi-Landi condivide molte delle riflessioni sul rapporto struttura-suprastruttura, «se si ha un'idea generale delle forze produttive, si considera in modo diverso l'intero problema della struttura, e allora si è meno tentati di respingere come sovrastrutturali, e in quel senso come puramente secondarie, certe forze sociali produttive essenziali, che sono in senso lato, fin dall'inizio fondamentali»¹⁵⁸. L'ideologia allora non si configura più soltanto come un insieme di echi e di riflessi della prassi materiale ma è contemplata anche come una forza sociale reale in grado di orientare i comportamenti. L'ideologia non è semplicemente una visione deformata della realtà, ma una visione del mondo di cui ogni essere umano ha bisogno per vivere la realtà. A differenza di quanto sostengono Geertz e Ricoeur, per Rossi-Landi, però, la struttura simbolica sociale assume fin dall'inizio una funzione di dissimulazione, perché prende forma all'interno dei processi di divisione del lavoro che danno origine alla separazione delle classi sociali. Pertanto, solo in una società comunista l'ideologia potrebbe assolvere una funzione integratrice e non necessariamente distorcente, come la immagina Ricoeur.

Sviluppando le riflessioni sui sistemi segnici come elementi programmatici, Rossi-Landi distingue la falsa coscienza dal falso pensiero. Le programmazioni che poggiano su sistemi segnici non verbali si traducono in falsa coscienza, mentre quelle realizzate tramite sistemi

¹⁵⁸ R. Williams, *Struttura e sovrastruttura nella teoria marxista della cultura*, in G. Vacca, P. Capuzzo, G. Schirru (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo. Gli studi culturali*, Il Mulino, Bologna 2009, p.50.

segnici verbali si traducono in falso pensiero, cioè in ideologia. La falsa coscienza è «uno stato emotivo o intuitivo, un modo di comportarsi»¹⁵⁹, vissuto in maniera immediata, dove la verbalizzazione non è necessaria né determinante; sua caratteristica è l'assenza di concettualizzazione che è legata all'elaborazione linguistica. Il falso pensiero, invece, è uno stato di falsa coscienza sviluppato concettualmente attraverso la verbalizzazione. Esso costituisce cioè «una razionalizzazione discorsiva e sistemazione teorica parziale o totale di uno stato di falsa coscienza»¹⁶⁰. Un'ideologia raffinata presuppone che chi se ne fa portatore sappia argomentarla, sviluppando delle tesi e fornendo risposte alle possibili obiezioni. Ovviamente, nei casi concreti la distinzione fra i due fenomeni non è sempre netta, perché la falsa coscienza non esclude totalmente la presenza del linguaggio, essa può essere accompagnata da un certo livello di verbalizzazione, anche se basso e poco elaborato. Il senso comune, che si esprime nel «parlare comune», è miscuglio di entrambe le dimensioni.

Il comportamento umano è inteso da Rossi-Landi come unità dialettica di coscienza e *praxis*, all'interno del loro rapporto dialettico si può avere un dissidio, uno scompenso o una falsificazione, mai una completa scissione, pertanto «La falsa coscienza e il falso pensiero sono immediatamente falsa *praxis*»:

quando opponiamo la *praxis* alla coscienza, in realtà – essendo sempre la situazione socialmente già sviluppata – stiamo opponendo una “*praxis* che è già in parte coscienza” a una “coscienza che è già in parte *praxis*”. ‘*Praxis*’ non è dunque un mero sinonimo di ‘parte osservabile del comportamento umano’. La *praxis*, anche se opposta alla coscienza in un certo contesto, è già interpretabile perché è già socialmente significante. L’opposizione non è, né può mai essere, un distacco *totale*¹⁶¹.

Anche da questo passo risulta evidente che Rossi-Landi è ben lontano dall’opporre dualisticamente azione e coscienza, pratica e ideologia, come talvolta è avvenuto nella tradizione marxista. Alcuni autori in effetti hanno affrontato il problema dell’ideologia sviluppando esclusivamente i temi della polemica condotta da Marx ed Engels nei confronti dell’idealismo tedesco ed estendendo l’impianto di questa critica a qualsiasi forma di pensiero ideologico. Nell’*Ideologia Tedesca* i fondatori del materialismo storico

¹⁵⁹ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p.174.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ Ivi, pp. 185-186.

presentano due tesi: la prima è che la produzione materiale e l'attività di pensiero siano indissolubilmente legate; la seconda è che alcune forme di coscienza storicamente determinate, come la filosofia idealista, si rendano autonome rispetto all'attività materiale, creando una frattura fra idee e realtà¹⁶². In molti sono stati suggestionati soprattutto dalla seconda: sulla base di affermazioni perentorie dei due autori, come la dichiarazione di assumere come punto di partenza gli uomini realmente operanti e non ciò che gli uomini dicono, immaginano e si rappresentano, alcuni sono giunti all'idea che l'ideologia consista semplicemente in una separazione fra pensiero e vita reale. È con queste interpretazioni del concetto marxiano di ideologia che i post-marxisti hanno gioco facile. Rossi-Landi, invece, impernia la propria concezione sul primo assunto e sembra rendersi conto che l'insistenza di Marx ed Engels sul contrasto fra idee e prassi debba essere contestualizzato nell'ambito della loro critica al neohegelismo. Pertanto il distacco della realtà di cui parlano non fa riferimento a qualsiasi modalità di coscienza ma ad uno specifico pensiero filosofico:

Col suo accusare di falsità la coscienza o il pensiero piuttosto che la praxis, la tradizione terminologica marxista rappresenta dunque, significativamente, la propria originaria reazione storica contro l'idealismo. Si può anche ammettere che nel caso dell'ideologia la reciprocità con la praxis si presenti minore che in quello della falsa coscienza: giacché, quando è il pensiero a essere studiato nella sua separatezza, il distacco dalla praxis, per via della maggior elaborazione del pensiero nei confronti della coscienza, risulta più marcato. Ciò però equivale solo a dire che la praxis *del* pensiero è più difficile ad afferrarsi della praxis *della* coscienza¹⁶³.

La coscienza e il pensiero sono falsi quando sono separati dalla *praxis* che dovrebbe accompagnarli e si traducono immediatamente in una *praxis* a sua volta falsa in quanto separata dalla coscienza o dal pensiero che le competerebbe. In breve, la tesi di Rossi-Landi è che quando si crea una disfunzione nella relazione fra coscienza e *praxis* tale rapporto si duplica e gli uomini si illudono sul senso globale dei propri comportamenti. Coniugando il modello descrittivo dell'ideologia con quello critico Rossi-Landi afferma la natura reale e il ruolo attivo delle ideologie e contemporaneamente ribadisce la necessità di ricorrere al metodo marxiano che procede dall'apparire all'essere, enunciato nel III Libro del *Capitale*, dove Marx afferma che «ogni scienza sarebbe superflua se l'essenza delle

¹⁶² Cfr. T. Eagleton, *Ideologia. Storia e critica di un'idea pericolosa*, cit., pp. 92-116.

¹⁶³ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., pp. 187-188.

cose e la loro forma fenomenica direttamente coincidessero»¹⁶⁴. Anche in Marx vi è il riconoscimento del ruolo attivo delle ideologie, nella *Prefazione* del '59 a *Per la critica dell'economia politica*, infatti, afferma che le “forme ideologiche” permettono agli uomini di concepire i conflitti di classe e di combatterli¹⁶⁵. Qui Marx attribuisce all'ideologia anche una funzione positiva che non aveva invece contemplato nell'*Ideologia tedesca*, pur tenendo ferma anche l'accezione negativa. A questo proposito Guido Liguori osserva che la teoria marxiana dell'ideologia ha due facce: a fianco alla nozione negativa, «accanto cioè alla dicotomia scienza-ideologia Marx sembra (sincreticamente) prospettare una concezione delle forme ideologiche che non hanno connotati negativi, ma appaiono utili e necessarie»¹⁶⁶. Anche in questo testo, comunque, come nell'*Ideologia tedesca*, viene rimarcata l'opposizione fra essere e coscienza, condizioni materiali e ideologia, Marx scrive, infatti, che quando si studia un'epoca di rivoluzione sociale «è indispensabile distinguere sempre fra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, che può essere constatato con la precisione delle scienze naturali, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di combatterlo»¹⁶⁷. E prosegue dicendo: «Come non si può giudicare un uomo dall'idea che egli ha di se stesso, così non si può giudicare una simile epoca di sconvolgimento dalla coscienza che essa ha di se stessa»¹⁶⁸. In queste righe Marx sembra affermare contraddittoriamente da una parte la funzione positiva delle ideologie, il ruolo essenziale che esse hanno nel dar forma al conflitto di classe, dall'altra che le forme di coscienza e le sovrastrutture siano accessorie e secondarie e quindi la natura inessenziale delle forme ideologiche. Riguardo a questo passo Fabio Frosini afferma:

Il “taglio” epistemologico fra essere e coscienza, tra rapporti materiali e ideologie è netto, e delimita il campo di esercizio della storiografia scientifica all'intreccio, di volta in volta dato, di rapporti di produzione e forze produttive, e alla deduzione delle forme di coscienza da

¹⁶⁴ K. Marx, *Il Capitale, Libro III*, Editori Riuniti, Roma 1970, p. 930.

¹⁶⁵ Cfr. K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, in K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1966, p. 747.

¹⁶⁶ G. Liguori, *Ideologia*, in F. Frosini, G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, p. 133 (pp. 131-149).

¹⁶⁷ K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, in K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, cit., p. 747.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

questo intreccio. La considerazione delle forme di coscienza, come anche la funzione svolta dalle sovrastrutture giuridica, politica, ecc., è dunque accessoria e secondaria»¹⁶⁹.

In effetti in questo passo la cesura epistemologica fra essere e apparire sembra derivare direttamente da una frattura di ordine ontologico fra essere e coscienza, strutture e sovrastrutture. Se queste ultime sono mera apparenza allora diviene difficile giustificare la funzione positiva dell'ideologia. Questa separazione così netta non c'è invece nella teoria del feticismo della merce, eppure qui più che altrove l'analisi marxiana è improntata al principio secondo cui compito dell'indagine critica è quello di andare oltre l'apparenza dei fenomeni. Marx con feticismo indica il processo per cui la merce appare come qualcosa che ha valore in se stessa, così per esempio una tonnellata di ferro e due once d'oro sembrano avere uguale valore allo stesso modo in cui una libbra d'oro e una libbra di ferro hanno lo stesso peso, mentre i rapporti sociali di produzione che ne determinano l'esistenza di valore restano occultati ed assumono la forma di rapporti fra cose. Come feticcio la merce esprime il carattere rovesciato del mondo capitalistico in cui i rapporti fra le persone vengono trasformati in rapporti fra cose e come tali appaiono alla coscienza. Nella società capitalistica gli uomini si trovano dunque in una condizione di falsa coscienza in quanto non riescono a vedere al di là dei rapporti che li dominano, ma questo rovesciamento non avviene soltanto a livello coscienziale, esso è anche un fenomeno reale: «Le relazioni sociali dei lavori privati» dice Marx «appaiono come quel che sono, cioè non come rapporti immediatamente sociali fra persone [...], ma anzi, come rapporti di cose fra persone e rapporti sociali fra cose»¹⁷⁰. A proposito di questa affermazione è interessante il commento di Giuseppe Bedeschi, che spiega:

Marx distingue fra un apparire o apparenza e l'essere, la realtà. Non si tratta, però, di una vera e propria contrapposizione, perché Marx dice che i rapporti sociali appaiono proprio come in realtà sono: per questo verso apparenza e realtà coincidono. E tuttavia in quell'apparire è implicita una falsa coscienza, o coscienza rovesciata della realtà- coscienza che, per altro, è giustificata dalla realtà stessa e quindi in un certo senso è vera.¹⁷¹

Il feticismo, in virtù del quale le merci non sono più riconoscibili come prodotti sociali, esprime una visione mistificata della realtà, ma questo fenomeno non è semplicemente una

¹⁶⁹ F. Frosini, *Immanenza e Materialismo storico nei «Quaderni del carcere» di Gramsci*, «Quaderni Materialisti», vol. 5, 2006, p. 156 (pp.149-160).

¹⁷⁰ K. Marx, *Il Capitale*, cit., p. 105.

¹⁷¹ G. Bedeschi, *Alienazione e feticismo nel pensiero di Marx*, Laterza, Bari 1968, p.138.

questione di percezione distorta da parte dei soggetti sociali. Questi non immaginano che i loro rapporti siano dominati dal mercato, di fatto lo scambio di merci domina le loro relazioni sociali. Da un lato quindi il feticismo è una forma di falsa coscienza, poiché gli uomini non si rendono conto che quei rapporti che considerano rapporti fra cose sono rapporti sociali fra persone; dall'altro è una situazione reale, poiché i rapporti sociali sono effettivamente mediati dalle cose, si tratta, per usare la terminologia rossi-landiana di una falsa prassi.

La teoria dell'ideologia di Rossi-Landi, che ne contempla il ruolo attivo e riconosce contemporaneamente la necessità di procedere oltre le apparenze, risente infatti soprattutto della teoria del feticismo della merce, che come si è visto fin dal momento della sua adesione al marxismo costituisce un modello su cui fondare i presupposti metodologici della propria indagine.

Rossi-Landi con la sua visione dell'ideologia come progettazione sociale falso pensiero realizza una vera sintesi fra la nozione negativa e quella positiva, porta a termine quell'operazione di sincretismo che rimane invece incompiuta nella marxiana *Prefazione* del 1859. Sostenendo che la falsa coscienza e il falso pensiero siano immediatamente falsa prassi, Rossi-Landi respinge il dualismo fra essere e coscienza ma ciò non toglie la necessità di ricorrere costantemente alla dialettica fra essenza e fenomeno: i significati che necessariamente accompagnano la prassi, possono essere illusori e la rappresentazione della prassi può essere distorta, perciò non si può, come fanno Geertz e Ricoeur, “trasformare” «l’“immagine”, la “rappresentazione” che [...] determinati uomini si fanno della loro prassi reale [...] nell’unica forza determinante e attiva che domina e determina la prassi»¹⁷².

Rossi-Landi riconosce l'importanza della produzione di significati nella vita umana perché concepisce il linguaggio come parte della realtà materiale. Perciò la produzione simbolica fin dall'inizio reca in sé la maledizione di essere infetta dalla materia, è quindi soggetta ai meccanismi di dominio, sfruttamento e alienazione. La condizione necessaria per emanciparsi da questi fenomeni è in primo luogo l'esercizio di una critica demistificante. Il modo in cui sia Geertz sia Ricoeur sottolineano la centralità dell'azione simbolica nella prassi umana, invece, tende a oscurarne gli aspetti materiali, così essi aprono la strada ad

¹⁷² K. Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, trad. it. cit., p.31.

un orientamento, che si afferma nelle scienze sociali, che consiste nel ridurre la realtà a linguaggio. L'antropologia interpretativa di Geertz, così come la filosofia di Ricoeur si collocano nel solco di quelle filosofie della dematerializzazione che riflettono, come spiega Roberto Finelli, quel processo in virtù del quale il capitale più estende il suo dominio più si fa invisibile. Nella prospettiva di questi indirizzi di pensiero «l'esperienza della vita umana si deposita in atti linguistici, la cui interpretazione rimanda ad altri atti linguistici, in un circolo inesauribile d'esplicazione del senso, che non apre mai ad un referente extra-linguistico»¹⁷³.

II.3 Falsa coscienza e falso pensiero

Rossi-Landi precisa meglio in cosa consista la dialettica fra falsa coscienza e falso pensiero da un lato e falsa *praxis* dall'altro, spiegando come essa si svolge in sede psico-patologica. La nevrosi è un esempio di coscienza separata dalla prassi; il comportamento del nevrotico è caratterizzato infatti da un eccesso di coscienza sulla prassi. Nella perversione è la coscienza ad essere insufficiente rispetto alla prassi. In entrambe le situazioni l'inconscio, a partire da un livello pre-concettuale o semiconcettuale, sviluppa «un armamentario giustificativo» giungendo a livello del falso pensiero. Il perverso, ad esempio, razionalizza la propria prassi potenziando artificiosamente quella coscienza che è insufficiente in modo da fingerla adatta a quella prassi e sviluppa così una falsa coscienza che diventa falso pensiero con l'espressione linguistica.

Fondamentale elemento distintivo fra falsa coscienza e falso pensiero è il tenore di consapevolezza. Questa aumenta in proporzione al livello di elaborazione concettuale, e quindi linguistica. Uno stato di falsa coscienza rudimentale viene vissuto in maniera immediata, senza che si pensi effettivamente al proprio comportamento e senza che lo si problematizzi. Ne sono esempi «il mero odio razziale o l'irrazionale passione infantile dei tifosi». Un'ideologia raffinata, invece, presuppone che chi se ne fa portatore sia in grado di esporla verbalmente e quindi ne abbia consapevolezza. Si è detto che la distinzione fra i due fenomeni non è sempre netta. In molti casi, ad esempio, si è in stato di falsa coscienza

¹⁷³ R. Finelli, *Il "postmoderno": verità del moderno*, in Medici R. (a cura di), *Gramsci, il suo il nostro tempo*, Clueb, Bologna 2005, p. 127. (pp. 123-134).

mentre si opera secondo un'ideologia ben articolata, imposta dall'alto, ma di cui non si è in grado di dare una formulazione precisa. Come esempio di una simile situazione Rossi-Landi riporta del soldato che va in guerra volontario:

Il volontario che va a morire in guerra per servire gli interessi della classe dominante è certo repleto di falsa coscienza e la può esprimere linguisticamente quanto vuole; ma quella che lo ha imbonito è con ogni probabilità un'ideologia assai ben elaborata, funzionale agli interessi del potere; di tale ideologia il volontario di solito non sa parlare, o non bene, o non quanto basta per smascherarla e liberarsene¹⁷⁴.

La questione del legame fra linguaggio e pensiero problematizzata da Wittgenstein permea lo sviluppo della teoria rossi-landiana dell'ideologia. L'autore delle *Ricerche filosofiche* pone le seguenti domande:

Che cosa accade quando ci sforziamo –per esempio scrivendo una lettera- di trovare l'espressione giusta per i nostri pensieri? [...]. I pensieri sono lì (magari già da prima) e noi cerchiamo soltanto la loro espressione [...].

Che cosa dovremmo rispondere se ci chiedessero «Hai il pensiero prima di avere l'espressione?»? E che cosa dovremmo rispondere alla domanda: «In che cosa consisteva il pensiero, quale si trovava in noi prima dell'espressione?»¹⁷⁵

Distinguendo la falsa coscienza dal falso pensiero Rossi-Landi risponde a questi quesiti. Il pensiero prima dell'espressione è coscienza, una condizione pre-verbale. Ciò non significa che dove vi è falsa coscienza l'assenza del linguaggio sia totale; questa, infatti, si forma ed è presente nell'ambito di una cultura che è sempre anche linguistica. Uno stato di falsa coscienza è sempre post-linguistico, ma nella storia personale del soggetto che ne è “affetto” è pre-linguistico a livello di elaborazione.

La distinzione tra falsa coscienza e falso pensiero, proposta da Rossi-Landi, ha una notevole pregnanza teorica e si presta a interessanti considerazioni. Sottolineare il carattere propriamente linguistico dell'ideologia è estremamente importante: un movimento politico, ad esempio, si costituisce come un fenomeno riconoscibile e operante solo se è in grado di creare un proprio linguaggio. Alle luce di queste considerazioni, il fatto che oggi nei paesi occidentali le sinistre non si avvalgano più di linguaggi alternativi a quelli propri degli

¹⁷⁴ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 178.

¹⁷⁵ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953; trad. it. cit., p. 143.

apparati giustificativi dell'economia di mercato può essere letto come il segno di una loro totale accettazione dell'ideologia dominante. Diverso il caso delle destre estreme che fanno ampio uso di slogan razzisti ma tutto sommato ancora poco articolati.

D'altra parte, distinguendo fra falsa coscienza e falso pensiero Rossi-Landi fornisce una spiegazione del fatto che un sistema per garantire la propria riproduzione non deve necessariamente ricorrere ad argomentazioni giustificative che ne legittimino ogni aspetto; «la progettazione sociale», afferma, «non si esaurisce in discorso»¹⁷⁶. Vi è quindi in Rossi-Landi un'accezione ristretta di ideologia che la identifica propriamente con il falso pensiero ed una più ampia che comprende anche la falsa coscienza, poiché questa è legata agli elementi segnici programmanti di cui la progettazione ideologica suprema si compone. Come processo di autocoscienza mistificata o illusoria, l'ideologia agisce non solo a livello sovrastrutturale, in forma di dottrine morali, politiche e scientifiche, o almeno di discorsi, ma anche a livello della pratica quotidiana.

Sulla base di quella visione pluralista del linguaggio di cui si è parlato nel precedente capitolo Rossi-Landi elabora una visione pluralista dell'ideologia. Le ideologie dominanti in una società vanno da forme complesse e articolate, come l'economia politica, a forme incoerenti e disarticolate che possono essere definite “mentalità diffusa”, basti pensare al razzismo o al maschilismo che prevalgono come atteggiamenti o abiti mentali anche in assenza di teorie elaborate sulla superiorità della razza o sull'inferiorità della donna. Nella vita sociale si danno diverse modalità di coscienza che vanno dalla totale inconsapevolezza a forme più consapevoli. Questa concezione è completa e ciò appare chiaramente se la si confronta con quelle teorie che, caratterizzando l'ideologia come insieme di dottrine rigide e dogmatiche, non riescono a rendere conto dell'esperienza quotidiana, nella quale l'ideologia appare invece più fluida¹⁷⁷. L'ideologia dominante nel capitalismo, ad esempio, non è alimentata solo dalla scienza economica e non è costituita esclusivamente dal sistema di pensiero del liberalismo, essa non si compone solo di dottrine generali, ma anche di modelli d'azione più concreti e particolari che consentono alle persone comuni di orientarsi nella vita di ogni giorno e dare senso alle loro azioni quotidiane. Rossi-Landi, infatti, nel saggio *Ideologia* rigetta esplicitamente la concezione paretiana che vede ogni

¹⁷⁶ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit. p. 313.

¹⁷⁷ È chiaro che anche in questo caso gioca un ruolo fondamentale l'influsso di Gramsci il quale è fra i primi nell'ambito del marxismo a insistere sul fatto che l'ideologia non è solo un insieme di idee sistematiche ma soprattutto un miscuglio di opinioni, modi di sentire inconsci e inarticolati, spesso fra di loro contraddittori.

ideologia come pseudo-scienza¹⁷⁸, proprio perché non contempla tutte quelle forme ideologiche che non hanno pretese di scientificità: «È caratteristica nel *Trattato* la mancanza di una concezione dell'ideologia quale visione del mondo a carattere sistematico, a suo modo esauriente [...] Una tale concezione avrebbe confusa o indebolita la fondamentale opposizione paretiana tra ideologia e scienza»¹⁷⁹.

Per Rossi-Landi un sistema non ha necessariamente bisogno di un'ideologia articolata che sia condivisa da tutti per giustificarsi e riprodursi ma non può mai fare a meno di produrre significati e determinati gradi di falsa coscienza. Anche laddove il capitalismo non ha bisogno di un'ideologia elaborata, la produzione di senso non viene mai meno. A questo punto si può fare una riflessione. Alcuni autori sostengono che il tardo capitalismo si riproduca ormai automaticamente in virtù dei rapporti di forza e che pertanto non abbia più bisogno di trasmettere significati, anzi sua caratteristica sarebbe proprio la quasi totale assenza di significato. Dunque l'importanza dell'ideologia nella società moderna per la preservazione del sistema viene notevolmente ridimensionata. Queste tesi, come osserva Terry Eagleton, costituiscono certamente «un valido rimedio a quell'idealismo di sinistra che sopravvaluta il significato della cultura e dell'ideologia ai fini della conservazione del potere politico»¹⁸⁰. Nella situazione odierna, se un intero reparto produttivo non prende parte ad uno sciopero, è molto più probabile che ciò avvenga perché i dipendenti temono di subire delle ritorsioni da parte dei superiori, come il mancato rinnovo del contratto o l'isolamento, non perché condividano il punto di vista dei loro padroni e non credano nelle ragioni dello sciopero. Di tutto ciò si rende ben conto anche Rossi-Landi. Egli infatti riconduce l'abbandono delle istanze rivoluzionarie da parte del proletariato non ad una sua totale accettazione dell'ideologia dominante, ma ad una scelta realistica, basata sulla necessità economica, fra un sistema che, seppure considerato ingiusto, concede alcuni benefici e un rifiuto del capitalismo che non si traduce in un'alternativa concreta:

la parte maggioritaria del proletariato tradizionale non trova affatto scandaloso che in mancanza di meglio i partiti socialisti rivoluzionari di altri tempi siano diventati gli amministratori e i rappresentanti politici della pur necessaria funzione sindacale. Che poi gli apparati professionali di partito continuino ad agitare demagogicamente vecchi miti logorati

¹⁷⁸ Cfr. V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, Edizioni di Comunità, Milano 1964.

¹⁷⁹ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., pp. 83-84.

¹⁸⁰ T. Eagleton, *Ideology. An Introduction*, cit., trad. it. cit., p. 51. Qui l'autore si riferisce in particolare alla posizione di N. Abercrombie, S. Hill e B. S. Turner, espressa nell'opera del 1980 *The Dominant Ideology Thesis*.

dalla effettualità del rapporto di *do ut des* con il blocco moderato della conservazione oligarchica, è pure cosa che non può scandalizzare troppo il realismo di chi, lavorando in fabbrica o sui campi tutto il giorno, non può pagarsi il lusso dell'idealismo rivoluzionario degli studenti di sinistra e degli intellettuali [...] Il proletariato tradizionale [...] o accetta la linea sostanzialmente riformistica, risultante dall'oggettivo compromesso con il blocco della conservazione oligarchica, o non scorge altra alternativa – tanto più che non vede sorgere una nuova avanguardia politica¹⁸¹.

I rapporti di forza e l'impulso economico giocano un ruolo fondamentale nella riproduzione del sistema ma ciò non significa che il capitalismo possa fare a meno di una qualche forma di ideologia. Coloro che sostengono che l'ideologia sia ormai superflua si riferiscono ad una serie di situazioni e atteggiamenti che fanno a meno di discorsi coerenti ma che, se considerati alla luce della teoria di Rossi-Landi, sono comunque significanti. Chi parla di perdita di senso in riferimento alla nostra epoca registra dei fenomeni che Rossi-Landi avrebbe definito invece in termini intermedi fra ideologia e falsa coscienza. Nell'introduzione a *Ideologia* Rossi-Landi propone una breve ricostruzione delle principali concezioni dell'ideologia succedutesi da Marx in poi. Questa rassegna storico-terminologica merita attenzione perché non è una semplice parentesi introduttiva finalizzata ad un inquadramento generale del tema del saggio; ma reca l'impronta della sua concezione e perciò è d'aiuto a comprenderla meglio, pertanto qui è utile riassumerla. Senza fare riferimento a singoli autori, Rossi-Landi individua undici usi ricorrenti del termine ideologia.

(I) Ideologia come mitologia, folklore, credenze popolari, pregiudizi diffusi.

Si tratta di produzioni umane legate alla situazione storico-sociale e ai fenomeni naturali. Generalmente hanno un potere educativo e coesivo nella vita sociale. Infatti possono essere condivise da gruppi diversi, anche in lotta fra loro. Queste ideologie nascondono un'organizzazione e una struttura sociale che non viene mai posta in causa da chi le accetta, ma non si può dire che costituiscano un aspetto negativo nella pratica sociale.

(II) Ideologia come illusione e autoinganno.

¹⁸¹ F. Rossi-Landi, M. Sabbatini, *Neofeudalesimo finanziario-tecnocratico e nuovo contropotere politico*, «Questitalia», 130-131, gennaio-febbraio 1969, pp. 78-82.

Sono varie forme di autoinganno inconsapevole legate alla posizione di classe. In questo caso c'è una netta contrapposizione fra la realtà e la rappresentazione falsa che di essa si dà.

(III) Ideologia come senso comune.

Il senso comune contiene in modo più generalizzato, alcuni elementi delle concezioni precedenti. L'atteggiamento nei suoi confronti generalmente è duplice. Talvolta è valutato negativamente, come un insieme di convinzioni e di valori basati su degli errori di fondo. In questo caso ad esso si oppone la scienza, il cui compito sarebbe quello di superarlo, correggendone le storture. Altre volte, fermo restando che contenga elementi di falsità, al senso comune è riconosciuto lo status di sapienza pratica, che come insieme di regole e buon senso orienta la condotta e rende possibile la vita sociale.

(IV) Ideologia come menzogna non deliberata, contraffazione, oscurantismo.

Qui l'ideologia è una visione errata delle cose, funzionale ad interessi personali o di gruppo. La mistificazione e l'automistificazione non sono pianificate, ma raggiungono già un livello di semi-consapevolezza. In questo caso il compito dell'indagine demistificante è quello di ricondurla alle finalità sociali che serve a nascondere.

(V) Ideologia come truffa o inganno consapevole.

Consiste nella trasmissione deliberata e pianificata di un pensiero falso per servire gli interessi di alcuni gruppi a danno di altri. Ne sono esempi alcune forme di propaganda commerciale e politica.

(VI) Ideologia come falso pensiero in generale.

Secondo questa accezione, qualsiasi tipo di attività intellettuale è falsa o in quanto contrapposta al vero o in riferimento ad una situazione in cui si ha un funzionamento insoddisfacente del pensiero.

(VII) Ideologia come filosofia.

Alcuni pensatori hanno giudicato la filosofia come pensiero falso, contrapponendola al sapere scientifico, l'unico in grado di attingere al vero. Altri invece la considerano ideologica in quanto fonte di illusioni e mistificazioni che rispecchiano o elaborano gli interessi della classe dominante e i privilegi del lavoro intellettuale rispetto a quello manuale.

(VIII) Ideologia come visione del mondo.

È la concezione più usata in ambito sociologico. Indica un insieme di idee, valori e concezioni di carattere sistematico elaborati in maniera consapevole sulla cui base si

orienta la pratica. Il termine è usato in senso neutrale, o addirittura positivo quando si parla ad esempio di ideologia di un movimento politico in riferimento ai suoi principi di fondo. Secondo questa accezione l'ideologia non è falso pensiero poiché una visione del mondo non ha la pretesa di porsi come verità scientifica.

(IX) Ideologia come intuizione del mondo.

È un insieme di valori e di idee che riguardano solo dimensioni limitate della realtà, a differenza di quella precedente non ha carattere onninglobante, non cerca di spiegare la realtà in ogni suo aspetto. Pertanto i comportamenti che si orientano su tali visioni sono indipendenti da altre convinzioni e pratiche che si intrattengono e si esercitano contemporaneamente. Uno scienziato, ad esempio, può essere un fervente cattolico; la sua religiosità è un'intuizione del mondo che non ha pretese di globalità, in quanto è separata dall'universo del discorso scientifico.

(X) Ideologia come sistema di comportamenti.

È un insieme di norme, valori, codici che orientano il comportamento solo in relazione a determinate situazioni. È una visione molto limitata che non ha nessuna pretesa di verità.

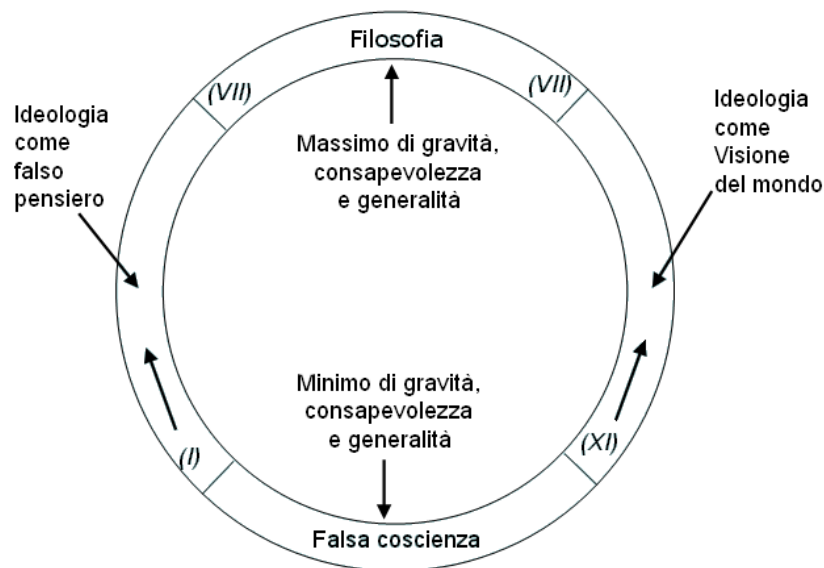
(XI) Ideologia come sentimento.

Qui l'ideologia si riferisce a classi di oggetti naturali o sociali oppure al loro rapporto. Questa visione non costituisce il punto di orientamento di un sistema di comportamenti ma è alla base di alcune inclinazioni personali o di gruppo. In questo caso il livello ideologico è tanto basso che l'espressione linguistica non è necessaria.

I primi sei significati rilevati sono peggiorativi, l'ideologia è intesa come forma di falsa coscienza o falso pensiero; le accezioni dall'ottava all'undicesima sono descrittive. Rossi-Landi suddivide queste concezioni all'interno di uno schema composto da due caselle principali: in una colloca gli usi peggiorativi, nell'altra gli usi descrittivi o positivi e dispone la filosofia nel mezzo, fra i due riquadri principali.

Ideologia come falso pensiero da I a VI		Ideologia come visione del mondo da VIII a XI	
- Gravità crescente - Dal meno al più consapevole - Dal meno al più generale	Filosofia VII	- Gravità decrescente - Dal più al meno consapevole - Dal più al meno generale	

Come si evince dallo schema¹⁸², egli ordina le concezioni dell'ideologia come falso pensiero secondo tre criteri: «dal meno al più grave», «nel senso di dannoso o pericoloso o almeno socialmente rilevante»; «dal meno al più consapevole»; «dal meno al più generale». Le concezioni dell'ideologia come visione del mondo vanno invece nella direzione opposta, come si vede nella casella in basso a destra. La filosofia costituisce il punto di passaggio dall'una all'altra accezione, in quanto presenta il massimo di gravità, generalità e consapevolezza. È chiaro che lo schema viene costruito sulla base della distinzione fra falsa coscienza e falso pensiero; i criteri di gravità e consapevolezza rimandano immediatamente ad essa. L'aspetto più interessante è che proprio sulla base di tali criteri gli estremi dello schema, I e XI, quasi si identificano. L'ideologia come mitologia e folklore e l'ideologia come sentimento presentano un basso livello di sviluppo e consapevolezza. Poiché i due poli si toccano, Rossi-Landi dà allo schema la forma di un circolo:



L'efficacia pratica di un'ideologia non dipende dal livello di elaborazione ma piuttosto dal fatto di essere condivisa dal maggior numero di membri di una società:

una visione del mondo nel senso (VIII) può essere altamente elaborata ma servire a poche persone sprovviste di potere politico, mentre un vero sentimento nel senso (XI) può risultare

¹⁸²Si riportano qui gli schemi, elaborati da Rossi-Landi stesso. Si veda F. Rossi-Landi, *Ideologia, Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 61-62.

dominante in una certa società e determinare il comportamento globale. Una mitologia (Ideologia) come falso pensiero nel senso (I) può pervadere un'intera cultura mentre un inganno consapevole [senso (V)] può accendersi e spegnersi su di un periodo anche brevissimo. Per dirla anche stavolta con Marx, l'unica vera scienza che possiamo qui riconoscere è la storia¹⁸³.

Coloro che sostengono che l'ideologia sia ormai superflua si riferiscono ad una serie di situazioni e atteggiamenti che fanno a meno di discorsi coerenti ma che, se considerati alla luce della teoria di Rossi-Landi, sono comunque significanti. Chi parla di perdita di senso in riferimento alla nostra epoca registra dei fenomeni che Rossi-Landi avrebbe definito invece in termini di ideologia come «intuizione del mondo», come «sistema di comportamenti», o come «sentimento». Si tratta di modalità ideologiche caratterizzate da un basso livello di consapevolezza e di elaborazione concettuale e linguistica, sono insiemi di norme, idee, valori che riguardano aspetti limitati della realtà e che non hanno la pretesa di spiegare la realtà in ogni suo aspetto. Leggendo Rossi-Landi, dunque, l'origine dell'idea oggi comunemente diffusa, secondo cui la nostra sarebbe un'epoca post-ideologica, si rintraccia nel prevalere di un'ideologia con basso livello di consapevolezza e elaborazione linguistica che funziona però in modo efficace. In particolare è all'ideologia come sentimento che si dovrebbe guardare oggi come modalità ideologica egemone. Come osserva Slavoj Žižek, a dispetto di quanto comunemente si afferma, non siamo nell'epoca della fine delle ideologie, al contrario l'ideologia funziona perfettamente, ha piena «efficienza simbolica». Nonostante siamo convinti di non credere veramente nell'ideologia dominante, continuiamo a metterla in pratica. Nel suo saggio *Dalla tragedia alla farsa* il filosofo sloveno riflette su alcuni passi della marxiana *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*, nella quale Marx caratterizzava l'*ancien régime* tedesco come un regime che «immagina di credere ancora in se stesso», per descrivere un'epoca in cui l'ideologia dominante non è più in grado di assolvere il proprio ruolo, cioè di cementare i rapporti sociali, mentre la classe dominante in declino rimane attaccata al vecchio facendo finta di non vedere le trasformazioni in atto. Secondo Žižek oggi la formula marxiana può essere invertita: immaginiamo di non credere, ma in realtà crediamo nell'ideologia molto più di quanto pensiamo. Per Slavoj Žižek, la ragione per cui «crediamo di non credere» è che l'ideologia oggi funziona prevalentemente in modo feticistico a discapito della modalità

¹⁸³ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 86.

sintomatica, più facile da individuare perché più elaborata¹⁸⁴. La riflessione rossi-landiana anticipa questa intuizione. Le modalità feticistica e sintomatica di cui parla Žižek corrispondono rispettivamente ai vari livelli di falsa coscienza e di falso pensiero di cui parla Rossi-Landi. Anch'egli, infatti, individua negli aspetti linguistico-comunicativi della patologia un'analogia rispetto agli aspetti linguistici dell'ideologia. Il discorso sull'ideologia, del resto, si presta immediatamente ad essere accostato al discorso psicoanalitico. Entrambi si fondano sull'assunto che i significati attribuiti ai comportamenti presenti alla coscienza siano diversi da quelli reali. Ed è a questi ultimi che la ricerca scientifica deve risalire. La liceità di tale accostamento emerge se si prende in considerazione la definizione di ideologia data da Engels, che la etichetta come uno stato di falsa coscienza in quanto il soggetto agisce fornendo a se stesso moventi falsi del proprio comportamento, mentre ignora quelli reali¹⁸⁵. L'elemento linguistico dell'ideologia, secondo Rossi-Landi, come il discorso del paziente in analisi, ha un forte potere di copertura ma al tempo stesso costituisce anche una via d'accesso alla comprensione e alla demistificazione. Il volontario di guerra, non avendo sufficientemente razionalizzato il proprio stato di falsa coscienza, non sa giustificarlo pienamente e perciò non ha nemmeno le capacità potenziali per liberarsene come si è visto sopra. Le forme ideologiche come intuizione del mondo, sistema di comportamenti, come sentimento che hanno un basso livello di elaborazione linguistica, quindi un basso grado di consapevolezza, risultano più difficili da demistificare rispetto alle elaborazioni ideologiche più sofisticate. Sebbene queste ultime presentino un grado maggiore di gravità, cioè di falsificazione, possono più facilmente essere smascherate proprio a partire dall'esame delle forme di razionalizzazione che le caratterizza.

I rapporti che intercorrono fra falso pensiero e falsa coscienza, ideologia come discorso e ideologia come pratica quotidiana si comprendono facendo riferimento al modo in cui

¹⁸⁴ Cfr. S. Žižek, *First as Tragedy, Then as Farce*; trad. it., *Dalla tragedia alla farsa: ideologia della crisi e superamento del capitalismo*, Ponte alle Grazie, Milano 2010, si vedano in particolare le pp. 7-15.

¹⁸⁵ Nella lettera a Franz Mehring del 14 luglio 1893, Engels scrive: «L'ideologia è un processo che viene bensì compiuto dal cosiddetto pensatore con coscienza, ma con falsa coscienza. Le vere forze motrici che lo muovono gli rimangono sconosciute, altrimenti non si tratterebbe di un processo ideologico. Egli s'immagina dunque delle forze motrici false o apparenti» (F. Engels, *Lettera a Franz Mehring del 14 luglio 1893*, In K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, cit., p.1249 (pp.1249-1251). A proposito di questa definizione di Engels dell'ideologia come falsa coscienza e delle sue potenziali analogie con il discorso psicoanalitico, Terry Eagleton osserva: «Forse non è sorprendente che questa definizione di ideologia sia nata in età freudiana» (T. Eagleton, *Ideologia. Storia e critica di un'idea pericolosa*, cit., p. 114; sullo stesso argomento si vedano anche pp. 13-15).

Rossi-Landi concepisce le relazioni che sussistono fra i programmi della comunicazione verbale e i programmi della comunicazione non verbale.

Un aspetto importante delle relazioni tra sistemi segnici non-verbali e verbali è il seguente. Un programma comunicativo non verbale può essere eseguito con o senza l'accompagnamento verbale [...] quando è presente un accompagnamento verbale, almeno due programmi si sono sviluppati contemporaneamente, uno non verbale e uno verbale. In taluni casi l'esecutore dei programmi parla di qualcosa di completamente diverso. A volte può sembrare che la conversazione sia stata introdotta per mera abitudine, senza aver niente a che fare col programma verbale che accompagna. In altri casi un programma può essere accompagnato da un commento che lo riguarda: per esempio si può insegnare manualmente l'uso di una macchina e allo stesso tempo parlare di essa [...] In ancora altri casi, infine, il discorso che accompagna un'esecuzione non verbale, distorce, falsifica, razionalizza, nasconde, mistifica, dissimula l'altro programma, o distoglie l'attenzione dei partecipanti o degli spettatori. Oltre tutto questo l'accompagnamento verbale del programma non verbale può anche raggiungere lo scopo di rappresentare l'intero programma nella consapevolezza degli uomini¹⁸⁶.

Si danno quindi relazioni plurime fra comportamento ideologico e discorso ideologico. In alcuni casi la pratica non ha bisogno di discorsi, in altri può essere accompagnata da una verbalizzazione. In tal caso il ruolo della parola nei confronti del programma non verbale può essere duplice: può fare da velo, da maschera -come si è visto al paragrafo I.3, nel caso del consumatore che acquistando una merce e attribuendole un valore simbolico esegue il programma non verbale dello scambio economico e al tempo stesso un programma verbale, indotto dalla pubblicità o altri valori diffusi, che lo dissimula- o può aiutare a palesarlo, contribuire a rendere consapevole un programma non verbale esplicandone le strutture e le modalità di impiego.

¹⁸⁶ Rossi-Landi, *Linguistica ed economia*, inedito, cit.. «One important aspect of the relations between verbal and non-verbal sign systems is the following. A non verbal communicative program can be executed with or without verbal accompaniment [...] When verbal accompaniment is present, at least two programs are developing contemporaneously, one non-verbal and one verbal. In some cases the executor of the programs is talking about completely different. Sometimes it may even seem that the conversation has been introduced by mere habit, without its having anything to do with the non-verbal program it accompanies. In other cases a program can be accompanied by a commentary regarding it: for example one can teach manually the use of a machine and at the same time talk about it [...] In still other cases, finally, the discourse which accompanies a non-verbal execution distorts, falsifies, rationalizes, hides, mystifies, conceals the other program, or diverts the attention of the participants or spectators. On top of all this, the verbal accompaniment of a non-verbal program may even reach the point of representing the entire program in men's consciousness». (*Linguistic and Economics*, cit., p. 29).

Soprattutto nella psichiatria di indirizzo fenomenologico Rossi-Landi trova conferma e al tempo stesso un ulteriore spunto di riflessione per le sue ricerche. La definizione di «delirio» in psichiatria fa riferimento ad una visione del mondo falsa tramite la quale è possibile riorganizzare la realtà in modo da renderla accettabile e comprensibile. La genesi del delirio risiede in un'esperienza patologica di estraniamento e passività rispetto al mondo. Rossi-Landi stabilisce un'analogia fra alienazione e psicopatologia da un lato e ideologia e delirio dall'altro. In particolare vede una similarità fra discorso ideologico e delirio schizofrenico in quanto ritiene che entrambi siano modalità di de-totalizzazione e forme di ritotalizzazione illusorie¹⁸⁷: allo stesso modo in cui la coscienza schizofrenica ritrova un'unità fittizia nel delirio, così l'alienazione crea un'unità fittizia nell'ideologia.

II.4 Fenomenologia dell'alienazione.

La falsificazione del rapporto coscienza-prassi ha la sua radice nell'alienazione, una disfunzione del rapporto fra soggetto e oggetto che si crea nell'ambito della prassi sociale valorificante. Rossi-Landi spiega la sua teoria dell'alienazione nei termini di una mediazione fra idealismo ed empirismo che supera entrambi i punti di vista. L'idealismo, concentrandosi esclusivamente sull'uomo come operatore, riduce questo fenomeno ad una situazione vissuta dai soggetti, come se l'oggetto non retroagisse effettivamente sul soggetto. D'altra parte, l'empirismo ritiene sufficiente considerare esclusivamente gli aspetti esterni dell'alienazione, trascurando il ruolo del soggetto. Per Rossi-Landi l'alienazione è un fenomeno coscienziale e pratico al tempo stesso. La falsa coscienza e l'ideologia, e le varie forme di falsa prassi che ad esse si accompagnano sono manifestazioni dell'alienazione.

Rossi Landi costruisce una fenomenologia dell'alienazione; descrive cioè i modi principali in cui l'alienazione si manifesta a livello della falsa coscienza e dell'ideologia.

¹⁸⁷ Una simile distinzione fra ideologia e falsa coscienza ed un'analogia fra alienazione e psicopatologia da un lato e ideologia e delirio dall'altro è presente nel saggio di J. Gabel *La fausse conscience*, Editions de Minuit, Paris 1962, trad. it., *La falsa coscienza*, Dedalo, Bari 1967. Gabel propende però per una lettura di tipo coscienzialistico dell'alienazione. Un altro aspetto che li accomuna è il riconoscimento della similarità fra schizofrenia e ideologia.

Per spiegare i vari aspetti dell'alienazione c'è bisogno in primo luogo di «elaborare, almeno parzialmente, una teoria dell'operare umano quale produttore e confonditore di vari tipi di proprietà reali o presunte»¹⁸⁸. Rossi-Landi distingue tre tipi principali di proprietà: le «soltanto naturali», le «sociali-naturali» e le «soltanto sociali».

Le prime sono proprietà che effettivamente ineriscono agli oggetti: è il caso del peso, della forma, dei movimenti degli astri, delle valenze chimiche ecc. Si tratta di tutte quelle proprietà che il realismo del senso comune riconosce come appartenenti alle cose e che la ricerca scientifica scopre, descrive e misura. Come già detto precedentemente, per Rossi-Landi, anche la natura è interna alla riproduzione sociale, perciò sostiene, che se si approfondisce l'analisi di queste proprietà, ci si accorge che esse sono una sottocategoria delle proprietà sociali-naturali: se è vero che si tratta di proprietà oggettive, non bisogna dimenticare che «oggettivo vuol sempre dire oggettivato» e che «l'oggettivazione è un processo sociale»¹⁸⁹. Ciò non significa che la durezza, la lucentezza e la conducibilità siano proprietà dei metalli indipendentemente dal fatto che siano riscontrate o meno, ma certamente il modo in cui esse vengono individuate è il prodotto di determinate condizioni storico sociali, con il variare delle quali cambia anche la costituzione del mondo oggettivo.

Le proprietà «sociali-naturali» si costituiscono nel rapporto fra gli oggetti e gli uomini: sono sociali perché vengono conferite agli oggetti dalla pratica sociale; d'altra parte sono naturali perché devono necessariamente essere attribuite ad una specifica corporeità. Possono essere conferite sia ad oggetti naturali sia, ed è il caso più frequente, ad oggetti prodotti socialmente a partire da materiali naturali o da materiali a loro volta prodotti socialmente. Queste proprietà sono quelle che soddisfano bisogni e desideri, rappresentano pertanto quasi una sotto-classe della più vasta categoria dei valori d'uso (più ampia perché include anche le proprietà soltanto sociali). Esse non soddisfano bisogni naturali immediati, ma socialmente indotti: non si danno nel rapporto fra un oggetto fisico e un organismo naturale ma nel rapporto fra un oggetto e l'uomo che è un organismo pienamente socializzato.

Le proprietà «soltanto sociali» non si costituiscono nel rapporto fra uomo e natura, come nel caso delle sociali naturali, ma nel rapporto tra uomo e uomo. Esempi di questo tipo proprietà sono la merce, il denaro, le classi e gli strati sociali, le teorie scientifiche, le teorie filosofiche, i rapporti logici e ancora tutti gli aspetti più astratti del linguaggio, come

¹⁸⁸ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 223.

¹⁸⁹ Ivi, p. 149.

i rapporti sintattici. Si tratta di proprietà che non esistono in natura; che non dipendono in alcun modo dal mondo oggettivo. Questo non significa che non siano in rapporto con la materialità. Esse hanno a che fare con ciò che è materiale in primo luogo perché «è materiale il cervello degli uomini che le costruiscono, intrattengono e subiscono»; in secondo luogo perché «sono materiali i corpi delle proprietà stesse»¹⁹⁰ per mezzo dei quali vengono espresse (anche se si tratta soltanto di fonazioni come nel caso del linguaggio, o di grafie come nel caso delle scienze astratte). Però, il rapporto con la materialità, pur essendo necessario, è al tempo stesso irrilevante. Caso emblematico è la merce: sebbene il valore di scambio, «proprietà soltanto sociale», venga espresso tramite il valore d'uso, che è «sociale-naturale», non è il corpo della merce né tantomeno la materialità dei cervelli a determinarlo.

L'alienazione è un'inversione, una confusione fra proprietà. Rossi-Landi ne individua tre tipologie principali che operano una sopravvalutazione del naturale o del sociale-naturale a danno del sociale. La prima è la «reificazione». Essa avviene quando una proprietà sociale-naturale viene vista come naturale, cioè quando un rapporto viene considerato come oggetto. La seconda è l'«entificazione», che consiste nel confondere una proprietà sociale con una proprietà sociale-naturale. Infine, si ha una «cosificazione» quando una proprietà sociale è considerata come se fosse naturale.

Queste modalità fondamentali dell'alienazione si traducono in falsa coscienza e ideologia. Rossi-Landi espone gli aspetti principali della falsa coscienza e del falso pensiero, procedendo dal meno al più complessamente alienato. Ne distingue sette. Fra di essi si danno rapporti plurimi, generalmente, infatti nei casi concreti si rintraccia la presenza di più di uno dei casi elencati. Gli aspetti della falsa coscienza si ripresentano nell'ideologia in modo più esplicito e più elaborato. Il livello di elaborazione può ovviamente variare. Il parlare comune è ideologia ma in esso l'elaborazione linguistica è ancora ingenua e limitata, mentre nella filosofia la falsa coscienza raggiunge un altissimo livello di concettualizzazione linguistica. Fra i due estremi si ha ovviamente una varietà di casi intermedi.

La «reificazione», la «cosificazione» e l'«entificazione», che, come si è visto, rappresentano i meccanismi costitutivi dell'alienazione, sono i primi tre aspetti principali della falsa coscienza e del falso pensiero, gli altri quattro restanti pertanto li presuppongono.

¹⁹⁰ Ivi, p. 163.

1) «Reificazione». Si ha una reificazione quando proprietà come l'essere utile, inutile, bello, brutto, ecc. vengono considerate alla stregua di caratteristiche quali l'essere rosso, blu, triangolare, rotondo. In essa sono presenti tutti i procedimenti fondamentali dell'alienazione come de-totalizzazione. La reificazione è in primo luogo una forma di de-dialettizzazione perché ignora i rapporti tra soggetto e oggetto. Inoltre è una forma di spazializzazione e de-temporalizzazione in quanto consiste nel localizzare su un oggetto una proprietà sociale-naturale ignorando il processo temporale nel corso del quale è avvenuta la proiezione di tale proprietà

2) «Entificazione». La proprietà viene vista come esistente per conto proprio, indipendentemente dall'oggetto che nel processo di reificazione invece sembra recarla. L'utile allora viene addirittura pensato in riferimento ad una presunta utilità esistente in natura, il bello ad una presunta bellezza e così via. I procedimenti entificanti stanno all'origine anche di costruzioni ideologiche altamente elaborate: le proiezioni ontologiche, i momenti dello Spirito sono casi di entificazione.

3) «Cosificazione»: Gli oggetti costruiti socialmente vengono considerati come se fossero naturali. La cosificazione «è una reificazione in oggetto fisico, cioè l'assunzione di un prodotto quale autoportatore dei valori che gli competono solo in quanto prodotto»¹⁹¹.

Rossi Landi distingue due tipi di cosificazione: una positiva, l'altra negativa. La prima è la più comune, esempio più emblematico è la credenza del senso comune che vede il mondo sociale come naturale. Quest'ultima al livello più elevato dell'ideologia si sviluppa invece come realismo filosofico. La seconda viene definita negativa in quanto «consiste nel togliere qualcosa che spetta, anziché nell'attribuire qualcosa che non spetta»¹⁹². È il caso in cui una persona viene trattata da cosa reintroducendo in modo errato e artefatto il lavoro sociale con cui quella persona è stata prodotta.

4) «Centrismi». Si ha un centrismo quando un oggetto parte di una totalità viene posto in risalto a danno delle altre componenti le quali non vengono ignorate, ma comunque sottovalutate (a livello del falso pensiero, come si vedrà più avanti, i centrismi si sviluppano come separatismi). Rossi-Landi classifica i centrismi in due gruppi principali: quelli che si concentrano su un ente e quelli che si concentrano su un'attività. Per quanto riguarda il primo vi rientrano il campanilismo, il razzismo, il nazionalismo, il masochismo,

¹⁹¹ Ivi, p. 225.

¹⁹² *Ibidem*.

ecc.... Nel secondo invece rientrano i tecnocentrismi, le deformazioni professionali, il dongiovannismo, ecc.

5) «Feticizzazione». Consiste nel rivalorizzare un oggetto cosificato. Tramite tale operazione non solo l'oggetto acquista un'esistenza indipendente dal lavoro che l'ha prodotto, ma assume anche il potere di modificare il comportamento del soggetto che l'ha posto in essere.

6) «Mistificazione». Si distingue dai casi precedenti che sono inconsapevoli in quanto richiede procedimenti semi-coscienti. C'è insita una finalità, ad esempio servire un valore, fatti di costume che rientrano all'interno di una situazione politica, religiosa o culturale.

7) «Coscienza schizofrenica». E' falsa coscienza totale. Questa modalità della falsa coscienza consiste nel separare una parte dalla totalità cui appartiene e nel ritotalizzarla considerandola come se fosse la totalità stessa.

Ci sono poi aspetti del falso pensiero che non si trovano nella falsa coscienza nemmeno ad un livello elementare perché richiedono già all'origine un elevato livello di elaborazione linguistica.

a) «Confusioni» e «illusioni». Si hanno questi tipi di ideologia quando si confondono fra loro categorie o universi del discorso o tipi di procedimenti intellettuali che precedentemente erano stati distinti. La confusione può avvenire secondo tre modalità: due distinti vengono riconfusi fra loro all'interno dello stesso discorso; la distinzione viene assunta come se fosse recata dalle cose; la distinzione viene applicata ad altri universi del discorso. Esempio emblematico di questo tipo di confusioni è quella che viene spesso fatta a partire dalla distinzione tra fatti e valori. Se distinguere fatti e valori in alcuni casi può essere utile e legittimo, non lo è invece riconfondere fra loro i due tipi di giudizi all'interno dello stesso discorso, assumere fatti e valori come se fossero proprietà sociali naturali o peggio soltanto naturali, utilizzare quella distinzione in un ambito diverso da quello in cui inizialmente era stata fatta in modo legittimo. Queste confusioni possono dare origine a illusioni disalienanti:

Per esempio ci si può illudere che riconducendo i valori ai fatti si diminuisca l'influsso dei valori sugli uomini [...] Oppure ci si può illudere che promuovendo la consapevolezza di un processo di reificazione si tolga al soggetto il bisogno o il gusto del reificare cioè lo si disalieni. È questa un'illusione tipica dei filosofi di mentalità neo-positivistica quando, forti di una metodica di tipo semi-scientifico, perdono di vista l'importanza storico-sociale del processo reificante e staccano l'oggetto del loro discorso dal resto del fluire storico. O ancora,

ci si può illudere che la società possa venir rinnovata operando solo sugli individui isolatamente considerati ¹⁹³.

b) «Letteralismi» e «metaforicismi». Sono «abusi del linguaggio letterale o del linguaggio metaforico» cui ricorrono varie discipline, soprattutto la filosofia. Si tratta anche in questo caso di confusioni e illusioni, ma Rossi-Landi ritiene che meritino una trattazione a parte «sia per la loro importanza sia per la singolarità dei loro procedimenti»¹⁹⁴. In realtà il motivo che spinge Rossi-Landi a dedicare tanta attenzione a questo argomento è che molti dei suoi critici considerano il suo pensiero eccessivamente metaforico. La letteralità, sostiene Rossi-Landi, intesa come dimensione fondamentale del linguaggio, e come punto di partenza applicabile ad ogni ambito in grado garantirne l'intersoggettività, è un mito filosofico. Non è un punto di partenza, al contrario è un punto di arrivo della metodologia scientifica che ha prodotto linguaggi altamente tecnicizzati attraverso procedimenti di scarto e semplificazione. Questi linguaggi mettono al riparo dalle variazioni interpretative, ma ognuno di essi è applicabile solo in un preciso ambito di ricerca, cioè quello in cui è nato e si è sviluppato ed è utilizzabile solo da persone fornite di precise competenze. Ne sono un esempio i protocolli di stampo neopositivista. Questi vengono utilizzati come punto di partenza ma la loro costruzione relativamente recente è il risultato di un lungo procedimento. Essi garantiscono la comprensione all'interno di una singola disciplina, ma non fra discipline diverse, ciascuna delle quali ha i propri specifici protocolli. Ogni scienza quindi deve costruire una propria letteralità, ponendosi costantemente il problema della comunicabilità. Se si ha rispetto per l'uditorio la letteralità può essere utile a contenere gli eccessi di metaforicità. Ma non è lecito criticare l'uso del linguaggio metaforico sulla base del mito del letterale come elemento comune alle diverse discipline: «la letteralità, ponendosi come mito, è a sua volta metaforica»¹⁹⁵.

Rossi-Landi valuta positivamente un uso contenuto del metaforico, che tenga conto cioè realisticamente della capacità dell'uditorio di ricevere e interpretare messaggi. Ad esempio il ricorso a metafore contenute in letteratura dà vita alla creazione poetica; in politica a nuove prospettive; in ambito scientifico può servire a connettere discipline diverse. Al contrario un eccesso del metaforico ha esiti peggiori e più deprecabili di un eccesso di letteralismo. Il ricorso ad un uso indiscriminato del metaforico senza rispetto per l'uditorio

¹⁹³Ivi, p. 248-249.

¹⁹⁴Ivi, p. 250.

¹⁹⁵Ivi, p. 251.

dà origine ad «una sovrapproduzione linguistica per uso di ristrette minoranze, con impoverimento e sfruttamento della massa parlante»¹⁹⁶ e preclude la possibilità di trasmissione di un sapere ripetibile. Inoltre l'eccessiva metaforicità può diventare spesso veicolo «dell'irrazionale vitalistico e dell'intimidazione o terrorismo che così spesso gli si accompagnano»¹⁹⁷. Ne è un esempio la dottrina rosenberghiana della razza, fondata su un uso altamente metaforico di alcuni termini scientifici.

c) «Giustificazionismi». Sono ragionamenti elaborati per giustificare o spiegare una certa situazione mettendola in relazione con determinati valori e mettendone in ombra altri. Ne sono esempi il giustificazionismo psicologico e storiografico. Questo tipo di ideologia è diffuso in svariati ambiti, nella vita quotidiana, in politica, nei sistemi filosofici morali e religiosi.

d) «Separatismi». Un separatismo è uno sviluppo di un centrismo della falsa coscienza. Oltre agli aspetti che distinguono qualsiasi forma di falsa coscienza dal falso pensiero ci sono tre differenze che distinguono il primo dal secondo. La prima è una differenza intensiva: i separatismi possono giungere a ignorare totalmente le parti di una totalità che un centrismo si limita a sottovalutare. La seconda è estensiva: i separatismi possono riguardare non solo oggetti o comportamenti ma anche attività istituzionalizzate. La terza è che un separatismo, interpretando la realtà da un punto di vista parziale, può svolgere una funzione critica nei confronti dell'ideologia dominante. Essendo parziale però non può mai costituire il fondamento di una critica globale delle ideologie così come è intesa e auspicata da Rossi-Landi.

Esistono separatismi di vario genere, Rossi-Landi ne indica tre principali: d1) «Personalismi», d2) «Segregazionismi», d3) «Formalismi», tutti accomunati dal medesimo procedimento della separazione.

d1) Il personalismo è un atteggiamento che fa centro sulla persona che lo svolge, sulle sue esperienze e sulle sue esigenze e che viene razionalizzato tramite discorsi. ne sono esempi il lavoro poetico, la filosofia come certe forme di razionalizzazione psicopatologica.

d2) I segregazionismi sono procedimenti con i quali ogni aspetto della realtà viene visto esclusivamente attraverso una sola porzione del reale precedentemente ritagliata dalla

¹⁹⁶ *Ibidem.*

¹⁹⁷ *Ibidem.*

totalità e segregata rispetto al resto. I sistemi filosofici metafisici e speculativi, le deformazioni professionali ne sono esempi.

d3) I formalismi generalmente sono propri delle tecniche scientifiche intersoggettive formalizzate. Il linguaggio formale si distacca da quello comune e viene utilizzato all'interno di gruppi o scuole. Nei personalismi e nei formalismi si può trovare anche uno spazio disalienante mentre ciò non è possibile nei segregazionismi.

e) «Sovrastrutturalismi». Sono ideologie che nascono nell'ambito delle istituzioni ideologiche, come l'arte, la religione, la letteratura, la filosofia quando queste si pretendono separate dalle strutture. Sono sovrastrutturalismi l'idealismo filosofico, come anche l'insegnamento scolastico nella nostra società.

f) «Utopia». Le utopie come le altre forme di ideologia sono parzializzazioni a danno della totalità; esse infatti de-dialettizzano il futuro, lo concepiscono immobile e lo spazializzano.

Rossi-Landi considera le filosofie sistematiche come «costruzioni ideologiche supreme [...]nelle quali l'ideologia raggiunge il più alto livello possibile di organizzazione»¹⁹⁸. Esse infatti contengono tutti gli aspetti più sviluppati del falso pensiero. In primo luogo i sistemi filosofici procedono secondo le varie forme di separatismo. Sono personalismi in quanto esprimono, in un modo o nell'altro, la formazione sociale del filosofo e talvolta i suoi problemi personali. Inoltre il loro tratto più caratteristico è il segregazionismo. Ogni filosofo sistematico si pone l'obiettivo di abbracciare la Realtà nella sua interezza, ma essendovi sempre aspetti che non riesce a far rientrare all'interno del proprio impianto teorico e di cui non si interessa affatto per non inficiare la propria teoria presenta tali porzioni del reale come realtà secondarie, di cui non vale la pena occuparsi. Le filosofie sistematiche ergono a Realtà una parte soltanto del reale e attraverso essa vedono tutto il resto. Infine sono dei formalismi in quanto costruiscono lingue speciali.

Nell'elenco delle manifestazioni del falso pensiero stilato da Rossi-Landi compaiono alcune strategie ideologiche oggi molto comuni: il separatismo nella forma del segregazionismo, il giustificazionismo, la confusione tra fatti e valori. I discorsi economico, politico, sociologico diffusi attraverso i media e lo stesso discorso giornalistico quando assumono come oggetto un certo fenomeno sociale tendono a mettere in risalto solo determinati aspetti di esso mettendone in secondo piano, o ignorando totalmente gli altri (segregazionismo), inoltre l'aspetto posto in primo piano viene messo in relazione

¹⁹⁸ Ivi, p. 288.

solo a determinate cause o a particolari valori (giustificazionismo); in questo modo ciò che viene presentato come uno stato di fatto, che è in realtà solo una parte di esso, può essere poi caricata di valori riconfondendo i distinti.

Tuttavia il discorso di Rossi-Landi sull'alienazione è principalmente generalizzante, non c'è un'analisi dell'alienazione nella sua specificità storica, egli propone una teoria dell'alienazione e delle sue manifestazioni valida per ogni epoca. Questa teoria non è errata: varie forme di reificazione, feticizzazione, ecc., certamente sono riscontrabili in ogni società. Tuttavia, poiché questi concetti non vengono agganciati alla concretezza storica, rimangono concetti, privi di un reale contenuto e perciò insufficienti ai fini della critica del presente.

Rossi-Landi elabora una teoria dell'ideologizzare evidenziando i tratti comuni a tutte le epoche, seguendo a suo modo il procedimento abbozzato da Marx nei *Grundrisse*. Fino a un certo punto questo procedimento è lecito. Egli incasella l'alienazione all'interno della sua teoria generale della storia che come si è detto ha un preciso fine politico. Come Marx si serve di un'astrazione per parlare di produzione in generale, così egli si serve di un'astrazione per parlare di alienazione, falsa coscienza e ideologia in generale. Il problema però è che egli talvolta confonde quella che Marx reputa un'astrazione sensata con quella che invece concepisce come astrazione determinata¹⁹⁹. L'astrazione per Marx consente di analizzare gli elementi semplici che compongono la realtà, a condizione però che sia sempre utilizzata in rapporto a determinazioni storiche concrete. Come si è visto al paragrafo I.4, se si perde di vista il riferimento alla «totalità» concreta dalla quale una categoria è stata astratta, la si svuota del proprio specifico contenuto che è determinato dall'insieme di cui realmente fa parte. Anche per Rossi-Landi si deve sempre tenere conto dei rapporti dialettici operanti all'interno della totalità, ma quest'ultima non coincide affatto, come vuole Marx, con una specifica epoca storica. La totalità cui in primo luogo fa riferimento è il concetto di natura globale dell'uomo, all'interno della quale operano rapporti dialettici fra la componente biologica e storica. All'interno di questa totalità si danno poi altre sotto-totalità ognuna delle quali può essere assunta a oggetto di un determinato tipo di discorso; non bisogna dimenticare però che essa appartiene alla «totalità massima» che è la natura globale dell'uomo. Astrarre significa concentrarsi maggiormente solo su una parte della totalità, pertanto un'astrazione sarebbe determinata

¹⁹⁹ Cfr. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin 1953; trad. it. cit., vol. I, pp. 26-37.

quando tale procedimento è svolto in modo consapevole, sarebbe invece indeterminata quando la parte astratta è considerata come se fosse realmente separata dal resto.

Una volta consapevolmente assunto nel discorso un dato oggetto come totalità costituita da determinate parti, è chiaro che si deve rifiutare l'operazione di assumere una di *quelle* parti *come se non* appartenesse a *quella* totalità. Quando l'uomo viene assunto secondo la sua natura globale, si ha in gioco solo il rapporto originario fra tale natura globale e la natura non umana [...] se prendiamo come totalità massima la totalità "uomo-natura" a essa non se ne può contrapporre alcuna altra se non introducendo idee provenienti dal complicarsi di quella prima contrapposizione [...] Nel suo senso più semplice astrarre significa tenere, dentro ad una totalità data, più conto di una parte che delle altre. Si tratta a questo livello di un procedimento tanto universale quanto innocuo, che sarebbe assurdo attaccare come portatore esso stesso di guai teorici. Non appena però prendiamo consapevolezza di quello che facciamo quando astraiano, si impone di distinguere fra *astrazioni indeterminate*, passive, generiche e arbitrarie, e *astrazioni determinate*, attive, metodicamente precise e giustificate da uno scopo di ricerca [...] Un'astrazione determinata viene fatta su di una totalità reale, riguarda cose che *in re* stanno insieme [...] Il pensiero si presenta come coscienza che si articola e che diventa comunicazione diventando linguaggio. Anche queste sono astrazioni determinate perché riguardano elementi che *in re* stanno insieme e non dimenticano le altre parti della totalità di partenza. Se invece dicessimo che il pensiero è coscienza articolatesi secondo un certo modello oppure che il pensiero si fa comunicazione tramite il linguaggio, presupporremmo nell'un caso coscienza pensiero e modello di articolazione, nell'altro pensiero comunicazione e linguaggio, come entità separate che si riuniscono per l'occasione.²⁰⁰

La totalità che Rossi-Landi in questo caso prende in esame è la pratica sociale umana come *locus* dell'alienazione. Essa è qualcosa di diverso dalla totalità concreta di cui parla Marx, si avvicina molto di più a quell'astrazione generale di cui si serve nei *Grundrisse* per rilevare i tratti comuni ad ogni epoca. Infatti dire che l'uomo si aliena da sempre, che coscienza e *praxis* costituiscono un'unità, è una generalizzazione, certamente valida, ma che non si riferisce affatto ad una totalità concreta.

Il materialismo storico si fonda su una teoria generale della storia e della società ma l'oggetto dell'indagine critica di Marx è reale: il modo di produzione capitalistico in una sua specifica fase. È vero che in un certo senso anche quest'oggetto è un modello: il *Capitale* esplica tramite un procedimento astrattivo le caratteristiche generali di tutte le società capitalistiche esistenti; Marx infatti non descrive una particolare società, non

²⁰⁰F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, pp. 198-199.

guarda al capitalismo francese o inglese o tedesco in quanto tali. L'oggetto però è comunque un processo reale che caratterizza la società moderna, è una particolare formazione economico-sociale che esiste *hic et nunc*²⁰¹. L'analisi del capitalismo rientra all'interno della sua concezione generale della storia, mette in evidenza gli aspetti che lo accomunano alle altre epoche ma soprattutto ne rileva le differenze per definirlo più chiaramente. Rossi-Landi invece si concentra sulle caratteristiche dell'alienazione comuni a tutte le società. Sulle società a neocapitalismo avanzato si limita a dire che in esse l'alienazione raggiunge il suo apice. Un'ipotesi di lavoro, allora, potrebbe consistere nel tentativo di spiegare la difficoltà da parte di Rossi-Landi di individuare i tratti specifici dell'alienazione nella società contemporanea concludendo questo paragrafo citando un'affermazione di Marx riguardo il rapporto che intercorre fra categorie astratte e la realtà. Il passaggio dal concreto all'astrazione, per Marx, non è solo il procedimento scientificamente corretto dal punto di vista teorico, ma rappresenta anche il modo in cui le categorie si sviluppano nel processo storico reale. Queste, infatti, compaiono storicamente nella loro piena astrattezza quando i fenomeni concreti ai quali si riferiscono hanno raggiunto il loro pieno sviluppo:

le astrazioni più generali sorgono solo dove si dà il più ricco sviluppo concreto, dove una sola caratteristica appare comune a un gran numero, a una totalità di elementi. Allora, essa cessa di poter essere pensata soltanto in una forma particolare²⁰².

²⁰¹ Cfr. L. Colletti, *Ideologia e società*, Laterza, Bari 1970. pp. 3-12.

²⁰² K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin 1953; trad. it. cit., vol. I, p. 31.

CAPITOLO III

Ideologie conservatrici, ideologie rivoluzionarie e i loro procedimenti

Rossi-Landi distingue due tipi fondamentali di progettazione sociale: la reazionaria o conservatrice da una parte e la rivoluzionaria o innovatrice dall'altra. Il periodo in cui elabora la propria teoria è caratterizzato dal prevalere del rifiuto di considerare la scienza come l'opposto dell'ideologia. Un atteggiamento motivato principalmente da due ragioni. In primo luogo il pieno sviluppo della fase tecnologica del capitalismo, in cui il processo produttivo è supportato dalle conoscenze fornite dalle scienze naturali, ha reso evidente l'aspetto strumentale di queste ultime²⁰³. In secondo luogo, dopo l'istituzione, con lo stalinismo, di una scienza della rivoluzione come unica depositaria della Verità, il cui carattere ideologico conservatore si è presto palesato, l'opposizione fra ideologia come punto di vista dell'avversario e pensiero scientifico rivoluzionario come non ideologico non è più sostenibile. Rossi-Landi avanza, quindi, la necessità di definire ideologico il pensiero rivoluzionario di cui si fa promotore, sia per una questione terminologica, sia, soprattutto, per una ragione teorica:

In molti ambienti, specie marxistici o para marxistici [...] si usa chiamare ideologia solo la progettazione sociale reazionaria [...]. Restano allora inspiegate espressioni come 'ideologia rivoluzionaria' o 'ideologia del proletariato' dopotutto ben vive in Lenin e in altri autori rivoluzionari [...]. Non è tuttavia solo per ragioni terminologiche, o per coerenza concettuale [...] che si propone di considerare ideologiche anche le progettazioni rivoluzionarie. È per una ragione di fondo: si tratta di evitare nella misura del possibile l'illusione, a sua volta pericolosamente ideologica o addirittura mitologica, di essere giunti una volta per tutte in possesso di quella scienza demistificante e rivoluzionaria che abbiamo più volte chiamata "a percorso unico". Tale illusione è contraria allo spirito del marxismo²⁰⁴.

²⁰³ Per una trattazione di questo fenomeno si veda G. Ciccotti, M. Cini, M. de Maria, G. Jona-Lasinio, *L'ape e l'architetto*, Feltrinelli, Milano 1976, in particolare pp. 48-49.

²⁰⁴ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 342.

Il rigetto da parte di Rossi-Landi della rigida opposizione scienza-ideologia, diffusa dalla *vulgata* marxista, non si traduce mai però nella negazione della possibilità di una conoscenza scientifica della società e della storia, com'è avvenuto, invece, in alcuni indirizzi di pensiero dove, come osserva Umberto Cerroni, «la critica dell'ideologia borghese si è risolta in una generale critica della cultura e in una autentica, totalitaria, demolizione della scienza, fino ad una sostanziale confluenza con concezioni nichilistiche magari sotto le spoglie della riscoperta di una cultura delle classi subalterne»²⁰⁵. Rossi-Landi ribadisce continuamente la necessità di una scienza dello storico-sociale, ma il primo passo da compiere per affermare la sua superiorità rispetto alla scienza borghese è quello di riconoscersi ideologicamente fondata. In luogo della tradizionale dicotomia scienza marxista-ideologia borghese, egli pone due opposizioni: 1) ideologia rivoluzionaria da una parte e ideologia conservatrice o reazionaria dall'altra; 2) scienza globale dell'uomo storico-materialista *versus* scienze specialistiche borghesi. Fra ideologia rivoluzionaria e scienza globale dell'uomo sussiste un rapporto dialettico (simile per molti aspetti alla relazione partito-massa tematizzata da Lenin, Gramsci e da Mao): da un lato, la nascita della seconda presuppone la prima, dall'altro, la scienza globale dell'uomo promuove lo sviluppo della progettazione rivoluzionaria, fornendo gli strumenti conoscitivi della realtà necessari per scalzare il sistema vigente e attuare una nuova pianificazione.

Rossi-Landi sostiene che la scienza non sia mai esente dall'ideologia, non sulla base di un relativismo conoscitivo ma di un realismo etico. La sua tesi è che non si può distinguere l'ideologico dal non ideologico sulla base del discernimento fra fatti e valori. Ideologia e scienza non sono contrapposte perché la ricerca scientifica prende avvio da interessi particolari che implicano giudizi di valore. L'ideologia non è l'opposto della scienza ma, al contrario, ne costituisce la condizione. Perciò Rossi-Landi auspica lo sviluppo di una scienza ideologicamente schierata a sostegno di una progettazione rivoluzionaria contrapposta alle scienze specialistiche che sono parte integrante della progettazione conservatrice. Non si tratta di una «scienza della rivoluzione a percorso unico» ma di una scienza che deve fornire una conoscenza della realtà storico-sociale nella suo complesso che è necessaria per poter progettare un cambiamento duraturo. Questo obiettivo viene perseguito da Rossi-Landi fondando nel 1967, assieme a Mario Sabbatini, la rivista «Ideologie. Quaderni di storia contemporanea».

²⁰⁵ U. Cerroni, *L'antagonista dell'ideologia*, «l'Unità», 29 maggio 1978.

La teoria rossi-landiana dell'ideologia pone quindi di fronte a due questioni di carattere epistemologico: ci conduce non solo di fronte al problema del rapporto fra scienza e ideologia, dove il primo termine include sia le scienze sociali, sia le scienze esatte e della natura, ma anche a riflettere sullo statuto epistemologico della critica dell'ideologia. La scienza globale dell'uomo deve esercitare costantemente una critica demistificante e procedere, secondo il metodo enunciato da Marx, dal fenomeno all'essenza²⁰⁶. Dopo l'adesione al marxismo Rossi-Landi sviluppa la propria riflessione imperniandola su questo modo d'indagine. Bisogna allora in primo luogo porsi il problema delle condizioni di possibilità della critica.

III.1 Fondamenti del discorso ideologico

Quando Rossi-Landi afferma che anche il pensiero rivoluzionario è ideologico, questo attributo, come nel caso del pensiero conservatore o reazionario, fa riferimento alla nozione di ideologia sia come progettazione sociale sia come falso pensiero. Il senso in cui un'ideologia innovatrice o rivoluzionaria possa essere definita progettazione sociale è facilmente intuibile: si tratta di una pianificazione sociale, come nel caso dell'ideologia dominante, anche se non attuata. Più complesso invece, perché comporta una notevole serie di problemi, è il senso in cui la intende come forma di falso pensiero. La storia è storia di alienazione, spiega Rossi-Landi, è sempre stata caratterizzata da una disfunzione fra coscienza e prassi; di conseguenza si deve ammettere che in qualche modo la falsa coscienza è presente in qualsiasi situazione. In quanto situazionale ogni discorso è falso pensiero. In primo luogo si svolge necessariamente in una determinata lingua che, come si è visto, è una struttura ideologizzata e ideologizzante. In secondo luogo si rivolge ad un uditorio storicamente e socialmente determinato. Infine, anche le strutture interne del discorso sono soggette al condizionamento storico-sociale: il pensiero che lo regge, i valori e le finalità che propone o promuove in modo consapevole o inconsapevole. Qualsiasi discorso è ideologico perché non può fare a meno di servirsi dei programmi vigenti; anche nel caso in cui miri a criticarli e sostituirli. Rossi-Landi mette in rilievo il carattere relazionale delle ideologie alternative rispetto all'ideologia dominante, mostra come le

²⁰⁶ Sulla dialettica fra essenza e fenomeno in Marx si veda in particolare K. Marx, *Das Kapital*; trad.it., cit., Libro I pp. 103-115, e Libro III pp. 925-945. Si rimanda inoltre a K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, in K. Marx, F. Engels., *Opere Scelte*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 743-749.

ideologie che si assumono il compito di criticare l'esistente nascono e sviluppano i loro contenuti in riferimento al pensiero dominante. Il movente della critica e della progettazione rivoluzionaria è interno alla progettazione sociale vigente: l'ideologia, afferma, «è direttamente alimentata dalla massa enorme dei bisogni e desideri umani soddisfatti e insoddisfatti, e per così dire su di essa si misura»²⁰⁷. Nessuna società soddisfa tutti i bisogni e i desideri che essa stessa suscita, pertanto stabilisce una gerarchia fra di essi e ne concede la soddisfazione solo a determinati gruppi. Sono dunque le classi subalterne i potenziali soggetti dell'ideologia rivoluzionaria.

Una volta ammesso il carattere ideologico anche della progettazione rivoluzionaria e innovatrice deve giustificare la superiorità rispetto a quella conservatrice o reazionaria. Il fattore discriminante fra le due ha a che fare con le modalità attraverso le quali queste privilegiano il proprio discorso e intendono il rapporto tra coscienza e *praxis*. Mentre le progettazioni reazionarie e conservatrici fondano il proprio discorso su un oggetto extra-storico e perpetuano una pratica sociale malata, le progettazioni innovatrici e rivoluzionarie invece mirano a sanare la pratica sociale, cioè a ricongiungere coscienza e prassi, e fondano il proprio discorso su un oggetto infra-storico.

Ogni discorso ideologico deve privilegiare se stesso, cioè mostrare di essere più fondato e importante rispetto agli altri. Un'ideologia pienamente sviluppata ed organizzata istituisce un rapporto fra il proprio discorso e la realtà e nel contempo deve sottrarre al condizionamento storico-sociale gli oggetti del proprio discorso

L'ideologia conservatrice stabilisce un rapporto fra sé e un oggetto sottratto al divenire storico-sociale pretendendo di riguardare qualcosa di extra-storico. Essa sottrae il proprio discorso al condizionamento storico-sociale semanticamente, ciò significa «ritenere che ci siano significati denotativi raggiunti una volta per tutte e per sempre validi; vuol dire, *ipso jure*, che sono sottratti al condizionamento anche gli oggetti realmente esistenti dei quali si offre la denotazione»²⁰⁸. L'ideologia conservatrice deve fare riferimento a qualcosa di «soltanto-naturale» o «sovrannaturale». Questa terminologia non deve trarre in inganno: con questi termini Rossi-Landi non si riferisce esclusivamente a oggetti sui quali sono state improntate ideologie conservatrici del passato, come la razza, il sangue o l'investitura divina del potere. Presentare un oggetto come soltanto naturale o sovrannaturale significa in generale negare o occultare il fatto che esso sia prodotto e parte di una determinata

²⁰⁷ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., pp. 161-162.

²⁰⁸ Ivi, p. 346.

progettazione sociale. Anche attribuire agli uomini, considerati individualmente, una capacità autonoma di pensare, come se questa non dipendesse dai reali processi sociali che producono gli uomini come pensanti, significa presentare tale facoltà di pensare come se fosse extra-storica.

L'ideologia conservatrice riproduce il dissidio fra prassi e coscienza nell'ambito dell'intera pratica sociale. L'oggetto presentato come extra-storico è in realtà un prodotto della pratica sociale passata, un pezzo di passato che viene immobilizzato, spazializzato, staticizzato e de-dialettizzato. L'obiettivo del discorso conservatore è infatti sottrarre al cambiamento un elemento del passato, centrale per la conservazione del potere. Fondare il proprio discorso su un oggetto extra-storico equivale a operare un privilegiamento fondato sul passato e poiché quest'ultimo è imbevuto di falsa coscienza privilegiare il passato significa perpetuare una pratica sociale malata, rifiutandone la relativizzazione, e impedire di muoversi in direzione di un suo risanamento:

in ogni istante in cui il privilegiamento è extra-storico, esso risulta fondato sul passato; e siccome il passato è tutto intessuto di falsa coscienza, esso non può che perpetuarne la falsità. Siccome la situazione è falsa, il fatto stesso di porre un limite, uno qualsiasi, alla sua relativizzazione impedisce la "guarigione" [...]. Questo tipo di progettazione vuole insomma impedire che coscienza e prassi si ricongiungano: in quanto, come sappiamo, questo potrebbe avvenire solo nel futuro, e in un futuro affatto diverso perché progettato diversamente²⁰⁹.

La progettazione conservatrice presenta una parte della realtà come una zona in cui gli uomini non possono mai operare come soggetti della storia. Essa può anche concedere modificazioni parziali del presente, ma l'essenziale è che quell'aspetto privilegiato rimanga immutato. L'importante è impedire mutamenti dai quali potrebbe scaturire una pratica sociale radicalmente nuova.

Anche il discorso rivoluzionario o innovatore, come quello conservatore, sottrae il proprio oggetto al divenire storico-sociale. Ma fra i due c'è una differenza fondamentale: la sottrazione operata dal primo, a differenza di quella compiuta dal secondo, non è totale ma si configura piuttosto come un rimando. L'oggetto sul quale fonda il proprio discorso non esiste nella realtà ma dovrà essere realizzato nel futuro, quindi nella storia. Il discorso rivoluzionario fonda se stesso su un privilegiamento infra-storico, eliminando ogni istanza extra-storica. Da questa differenza ne discendono altre due. La prima è che in quanto

²⁰⁹ Ivi, p.352.

progetta un futuro diverso non ha bisogno di dichiararsi non ideologico. La seconda è che in quanto mira a far esistere il proprio oggetto nel futuro aspira contemporaneamente sia a ricongiungere se stesso con la prassi, sia a risanare l'intera realtà sociale: «Non è dunque solo se stesso come discorso, che il discorso fondato sul futuro propone di modificare, bensì l'intera realtà sociale che fa sì che tutti i discorsi siano ideologici»²¹⁰. Quest'ultimo è l'elemento differenziale più importante perché è su di esso che Rossi-Landi fonda la superiorità del discorso rivoluzionario rispetto a quello conservatore.

Rossi-Landi offre un'analisi lucida, e ancora attuale, delle strategie ideologiche conservatrici. Egli, infatti, descrive i processi di inglobamento di alcune istanze della progettazione rivoluzionaria che il capitalismo mette in atto, trasformandosi, per preservarsi. La descrizione dell'ideologia conservatrice vuole essere generale, mira cioè a definire i tratti a comuni qualsiasi ideologia imposta da una classe dominante; è chiaro però l'intento di renderla adatta in particolare all'ideologia del capitalismo. Nel distinguere fra progettazione rivoluzionaria e progettazione conservatrice Rossi-Landi sottolinea che un atteggiamento progressista, che asseconda lo svolgimento storico in atto, non è necessariamente innovatore, può, comunque, nascondere un privilegiamento extra-storico. Pur richiamandosi alla terminologia utilizzata da Karl Mannheim in *Ideologia e Utopia*, non commette l'errore del sociologo tedesco di giudicare l'ideologia conservatrice come incapace di raggiungere una visione adeguata del presente, perché fondata sul passato. Per Mannheim, infatti, l'ideologia, in quanto espressione dell'interesse della classe al potere a conservare la propria posizione, fornisce una visione statica della realtà, rimanendo sempre indietro rispetto al presente. Rossi-Landi, invece, si rende ben conto che il potere dell'ideologia dominante risiede proprio nella capacità di adeguarsi alle esigenze del presente. La conservazione può essere perseguita proprio favorendo i cambiamenti in corso, mentre l'innovazione può, a volte, consistere nell'opporsi alle trasformazioni in atto. Gli stessi fini richiedono modalità differenti a seconda della specifica situazione che ci sta di fronte. Per determinare una modalità di intervento bisogna tenere conto della società nella sua totalità e articolazioni. L'aspetto fondamentale che si deve considerare per distinguere una progettazione conservatrice o reazionaria da una innovatrice o rivoluzionaria è il modo in cui essa si propone di agire, in maniera nascosta o dichiarata, rispetto alla divisione della società in classi, ceti o gruppi e alla distribuzione dei privilegi fra questi. Il «cambiamento per la conservazione», secondo Rossi-Landi, è la strategia

²¹⁰ Ivi. p. 373.

seguita dal nuovo capitalismo stabilizzatosi proprio attraverso l'estensione progressiva della socialdemocrazia. In un articolo del 1969 scritto in collaborazione con Mario Sabbatini intitolato *Neo feudalesimo finanziario-tecnocratico e nuovo contropotere politico*, nota che il passaggio dal vecchio al nuovo capitalismo è stato caratterizzato da un lato dall'introduzione dei rappresentanti delle classi subordinate nella gestione di poteri «non fondamentali e non decisivi», dall'altro invece coincide con una sempre maggiore concentrazione dei poteri decisionali fondamentali, economici e politici, nelle mani di ristrette oligarchie. La forza del capitalismo avanzato risiede nella capacità di fagocitare le istanze critiche, di trasformarsi rimanendo però fondamentalmente uguale a se stesso. Già negli anni della contestazione studentesca, Rossi-Landi con estrema lungimiranza metteva in guardia sul fatto che per il sistema non sarebbe stato difficile assorbire le proteste dei movimenti di estrema sinistra:

Molte sono le armi offensive e difensive del sistema. Se è giusto attaccarlo con l'ottimismo di chi sa che le cose non solo *debbono* ma anche *possono* essere cambiate, non è lecito chiudere gli occhi di fronte alla potenza dell'organismo attaccato. L'organismo del sistema è tuttora vitale e possente assai più di quanto i piccoli movimenti anti-revisionistici spesso mostrino di ritenere. Gli dà forza la sua stessa cecità di fronte alle leggi sovra-individuali che lo governano, le leggi cioè del capitale riorganizzatosi attraverso l'assorbimento dell'istanza socialista. Il sistema è ancora in grado di erigere teatrini sui quali gli stessi piccoli gruppi anti-revisionistici siano invitati a recitare la loro parte per divertimento degli spettatori. È difficile non lasciarsi in qualche modo invischiare; e quando pur ci si riesce, è difficile non sopravvalutare il ruolo politico reale della propria coscienza indipendente. Il sistema può digerire tutto perché non ha principi oltre a quello fisiologico della propria sopravvivenza²¹¹.

Rimarcare la potenza del capitalismo non è un atteggiamento meramente pessimistico e rinunciatorio ma vuole essere «un pessimismo funzionale», una visione disincantata della realtà che metta capo ad un'opposizione efficace.

Sullo stesso tema Rossi-Landi torna quasi dieci anni dopo nel saggio *Ideologia*, in un periodo segnato in Italia da un'intensa attività della sinistra extra-parlamentare che sembra minacciare l'ordine stabilito. Egli ribadisce l'analisi precedente ma questa volta con un pessimismo meno funzionale; da anni ormai ha abbandonato l'impegno teorico-politico per la creazione di un partito rivoluzionario.

²¹¹F. Rossi-Landi, *Rivoluzione e studio*, «Ideologie», 9/10, 1969, pp. 4-16.

A quali mali possa portare un processo storico in effettivo svolgimento, appare molto vistosamente nelle società industriali avanzate, siano esse dichiaratamente neocapitalistiche oppure no: sono forme sempre più gravi di alienazione; è il progressivo assorbimento di ogni tipo di protesta, fino al punto che il sistema già predispone nei propri meandri le gabbie in cui concede all'opposizione di menare una sua vita spettrale davanti ad un pubblico che può perfino divertircisi. Il grosso problema è qui proprio quello di trovare azioni atte a opporsi validamente al processo in corso; chi non gli si oppone, e direttamente o indirettamente lo favorisce, non fa che peggiorare le cose. Ma chi si oppone solo in modo protestatario, lo fa dall'interno di una gabbia già predisposta, o si accinge ad entrarvi. La conservazione, qui sta nel lasciar correre e nel rassegnarsi; ma anche per l'opposto nel contestare *a vuoto*, o nel fornire pretesti per più rigorosi controlli. Nel secondo caso abbiamo in più sia la mediazione di una velleità rivoluzionaria sia quella fornita dall'onnipresenza del sistema vigente²¹².

Se riguardo alle ideologie conservatrici la teoria rossi-landiana ha una notevole valenza esplicativa, per quanto concerne, invece, la descrizione della struttura e della genesi del pensiero rivoluzionario il suo discorso presenta numerosi aspetti di debolezza.

Le progettazioni innovatrici o rivoluzionarie, spiega Rossi-Landi, hanno spesso adoperato il futuro «come pseudo descrizione del presente»; o meglio hanno fatto ricorso a una «pseudo descrizione del presente» con il fine di realizzare un futuro diverso e migliore. Ad esempio l'uguaglianza fra gli uomini è stata perseguita presentando il principio secondo il quale tutti gli esseri umani sono uguali come una descrizione della realtà, quando in verità esso non si fondava affatto su un'uguaglianza constatata. Allo stesso modo è stato affermato che non esistono differenze fra i generi con il fine di eliminare le disparità fra i sessi, quando di fatto tali differenze esistono. Finché Rossi-Landi sostiene che il pensiero rivoluzionario come quello conservatore si fonda su un oggetto sottratto al divenire storico-sociale, la cui realizzazione viene rimandata al futuro, il modello che propone può funzionare. In effetti esistono numerosi esempi storici di movimenti o classi rivoluzionarie fautrici di un pensiero che misconosce la determinatezza storica; come osserva Franco Fergnani, «la destorificazione può operare in due direzioni diverse e contrastanti e può investirsi di opposti contenuti»²¹³, può essere utilizzata non solo con una finalità conservatrice ma anche rivoluzionaria. I *Levellers* si appellavano a un diritto originario alla proprietà comune del suolo; i rivoluzionari francesi rivendicavano i diritti

²¹² F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., pp. 338-339.

²¹³ F. Fergnani, *Il concetto di ideologia nel materialismo storico*, cit., p. 200.

dell'uomo, sostenendo che il diritto positivo dovesse essere istituito sulla base di quello naturale. Non si può certo dire però che tutte queste forme di pensiero mirassero sempre ad un ricongiungimento della coscienza con la prassi. Cosa dire infatti dei padri della rivoluzione americana che si tenevano i propri schiavi mentre affermavano i diritti universali? Inoltre, nella misura in cui Rossi-Landi propone un modello generalizzante, che vuole descrivere i tratti comuni a qualsiasi ideologia rivoluzionaria, si trova nell'impossibilità di affermare la superiorità del proprio discorso rivoluzionario rispetto al pensiero rivoluzionario borghese del passato. Ciò deriva dalla difficoltà di individuare un soggetto collettivo, che mirando alla propria emancipazione tenda a emancipare la società intera. È significativo che nelle pagine del saggio *Ideologia* dedicate alla trattazione del pensiero rivoluzionario manchi qualsiasi riferimento al pensiero di Marx o ai movimenti socialisti. Sebbene il discorso di queste progettazioni operi certamente un rimando al futuro e faccia inevitabilmente riferimento ad una società immaginata, il loro discorso verte principalmente sul presente, le contraddizioni in esso operanti e il soggetto che ne attuerà il superamento. In una situazione in cui la classe operaia si allinea su posizioni tradunioniste il movente della rivoluzione diventa principalmente etico e il suo potenziale soggetto è composto da chiunque ne condivida l'istanza morale. Rossi-Landi ha ragione nel riconoscere che la critica e l'azione contengono sempre delle valutazioni morali, ma, a nostro parere, avrebbe dovuto soffermarsi sulla questione della loro origine, approfondire l'esame del rapporto che intercorre fra i moventi morali della critica e le condizioni materiali di esistenza che ne determinano lo sviluppo. Giustamente afferma, come si è visto più sopra in questo paragrafo, che l'ideologia è alimentata dai bisogni che si creano all'interno della progettazione sociale, ma non sviluppa il problema dei desideri e dei bisogni insoddisfatti in termini di interesse di classe. Rossi-Landi sostiene che chiunque a partire da osservazioni pre-scientifiche, di tipo quotidiano, può rendersi conto che la storia è sempre stata caratterizzata dal male e dalla sofferenza, e che le cose sarebbero potute andare diversamente. Di fronte a ciò ci sono due possibili atteggiamenti: si può ignorare il male oppure si può lavorare ad eliminarlo o almeno a ridurlo:

Tutti possono constatare che la storia degli individui, delle società e dell'umanità in generale "non va bene", o non come "potrebbe andare".

Già a questo livello le implicazioni del banale sono profonde. Per dire che tutte quelle cose non vanno bene, o non come potrebbero andare, bisogna che sia già in atto la capacità di

immaginare e descrivere, o almeno indicare ipoteticamente le stesse cose così *come* esse *potrebbero* andare²¹⁴.

Alla concezione dell'ideologia rivoluzionaria come prassi collettiva storico-sociale, in un periodo in cui è difficile individuarne i presupposti, egli affianca una visione della liberazione utopistica, un ideale al quale vorrebbe che la società si conformasse: una coscienza e una prassi ricongiunte. La frase «tutti possono constatare che la storia [...] non va bene» esprime semplicemente una potenzialità, in maniera non dissimile da quella espressa dalla frase «tutti possono servirsi della lingua» che egli stesso rivela come illusoria (cfr. I.4). Ciò che Rossi-Landi afferma nel passo citato qui sopra, mal si accorda con il tentativo di demistificare la condizione di falsa coscienza in cui vertono gli attori sociali, che anima tutto il suo lavoro di ricerca. Egli, infatti, ha piena consapevolezza del fatto che molte persone, sebbene siano soggette al dominio e allo sfruttamento, non ne hanno coscienza e che in tanti sono convinti che le cose non potrebbero andare diversamente da come vanno. È perciò che tutta la sua critica dell'ideologia si pone l'obiettivo di smascherare i procedimenti di naturalizzazione e destorificazione messi in atto dall'ideologia dominante.

III.2 Il carattere ideologico delle scienze

Le scienze specialistiche sono portatrici per eccellenza di quei procedimenti staticizzanti e dedietizzanti che in ogni epoca sono caratteristici della conservazione sociale. Sia le scienze naturali, sia le cosiddette scienze dello spirito, concentrandosi su specifici oggetti isolati dal divenire storico-sociale, contribuiscono a occultare la progettazione sociale dominante e le contraddizioni che attraversano la società. Pur dichiarandosi neutrali, agiscono come ideologie conservatrici.

Il trionfo dello specialismo scientifico nelle società a capitalismo avanzato è il segno del livello di mistificazione raggiunto nella nostra epoca. Le scienze umane sono le discipline nelle quali l'ideologia è «più profondamente annidata» ma anche le scienze formali e della natura non ne vanno affatto esenti. Perfino la logica formale esprime

²¹⁴ Ivi., p. 127.

l'assolutizzazione di quel razionalismo astratto su cui si fonda il principio di uguaglianza di tutti gli uomini dietro il quale le classi e le nazioni dominanti hanno occultato e giustificato lo sfruttamento. Tale razionalismo ha dato luogo ad un «culto dei fatti», si è persa così la consapevolezza che tali fatti sono il prodotto di una costruzione storico-sociale, sono il risultato di una faticosa attività del pensiero, la quale si è sempre svolta in concomitanza alle altre attività sociali e mai indipendentemente da esse.

Rossi-Landi comunque non mette in discussione il valore di verità dei risultati scientifici, al contrario ritiene che scienze quali la fisica, la genetica e altre altamente formalizzate abbiano conseguito il più alto grado di verità mai raggiunto dal genere umano. In quanto vere, le proposizioni scientifiche non hanno un carattere di classe: i risultati della fisica e della genetica sono validi per i borghesi come per i proletari. Tuttavia ribadisce che non si deve ignorare il fatto che tutte le scienze sono prodotti sociali, che sono cioè il risultato di determinate progettazioni sociali e perciò stesso ne sono partecipi. I risultati conseguiti dal lavoro scientifico, come da ogni altro genere di lavoro, dipendono dalle condizioni sociali. Lo sviluppo delle scienze ha richiesto in primo luogo un certo livello di divisione del lavoro, tale da consentire ad alcuni gruppi di persone di occuparsi della elaborazione di un sapere relativamente separato dal resto della vita sociale. Poiché fanno parte della progettazione sociale dominante, numerose discipline scientifiche cadrebbero in disuso se la progettazione sociale dovesse cambiare e verrebbero sostituite da altre, non in ragione del loro valore di verità, ma della loro utilità per l'uomo:

In questa prospettiva non interessa che la radice quadrata di due sia un numero irrazionale a New York come a Mosca o a Pechino; interessa una società planetaria che risolva i suoi problemi umani anche a costo – l'esempio è ovviamente emblematico – di rinunciare alle radici quadrate, razionali o irrazionali che esse siano. Con il che nulla si è detto contro il metodo scientifico in quanto tale²¹⁵.

Ancora una volta Rossi-Landi fa propria la lezione di Gramsci il quale notava che se i risultati scientifici fossero definitivi la scienza cesserebbe di esistere e ad essa si sostituirebbe «una divulgazione del già scoperto». La scienza è in continuo sviluppo, giunge a risultati sempre nuovi tramite nuove ricerche e nuovi esperimenti. L'attività scientifica è legata ai bisogni e alle attività sociali perciò muta in loro funzione. La scienza

²¹⁵ F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., p. 240.

raggiunge risultati oggettivi nel senso che sono validi per tutti, ma la verità scientifica è una verità storica²¹⁶.

Le scienze altamente formalizzate considerate in se stesse sono disinteressate e neutrali, ma essendo parte della pratica sociale di fatto vengono strumentalizzate. La discussione intorno alla sostituzione del latte materno con l'uso di latte artificiale, per Rossi-Landi, costituisce un esempio di come la ricerca scientifica possa essere orientata in una certa direzione e i suoi risultati utilizzati in funzione di determinati interessi. Nei paesi occidentali si tende progressivamente a considerare il latte materno non indispensabile e a ritenere che possa essere sostituito da altri tipi di latte. Questa convinzione è stata supportata dai risultati della chimica: per un certo periodo infatti dalle analisi risultava che il latte vaccino o il latte artificiale potessero nutrire altrettanto bene. Secondo Rossi-Landi non è da escludere che questo processo possa sfociare nell'abolizione totale del latte materno. Il periodo dell'allattamento si restringe quanto più aumenta lo sviluppo tecnologico e la produzione per il mercato. Se presso alcune tribù asiatiche e australiane l'allattamento dura fino a sei anni, in occidente dura meno di un anno. Il periodo dell'allattamento dipende dunque dall'intero processo sociale. Un verdetto finale sulla necessità o meno del latte materno allora non può essere emesso attenendosi esclusivamente ai risultati della sola chimica o di qualsiasi altra scienza separata. Il progressivo abbandono dell'allattamento è legato soprattutto a «“ragioni” che nessuno di noi chiamerebbe scientifiche» quali la considerazione del seno quale feticcio sessuale, gli interessi dei produttori e distributori del latte artificiale, la necessità per le madri di aver maggiore tempo da dedicare al lavoro e a se stesse, conseguente alla trasformazione della struttura della famiglia. Occorre allora domandarsi dove abbia inizio la ricerca chimica neutrale e disinteressata e dove invece finiscano le idee che ne favoriscono l'avvio; dove finiscano i suoi risultati oggettivi e dove cominci il loro utilizzo in funzione di particolari interessi economici o di specifiche necessità sociali.

Rossi-Landi nega dunque sia la possibilità di considerare la scienza come puramente neutrale e disinteressata sia la possibilità di distinguere una volta per tutte l'ideologico dal non ideologico appellandosi ai risultati scientifici. Alla base di tale rifiuto di vi è l'idea che non si possa distinguere l'ideologico dal non ideologico sulla base del discernimento tra fatti e valori. È la tesi di Pareto: le ideologie sarebbero basate su giudizi di valore camuffati da giudizi di fatto, mentre le scienze non sarebbero ideologiche perché fondate

²¹⁶ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., Vol. 2, pp. 1456-57.

esclusivamente su giudizi di fatto. Rossi-Landi non nega in assoluto la possibilità e l'utilità di operare una distinzione fra fatto e valore. Anzi riconosce che la confusione tra i fatti e i valori sia presente nelle ideologie e che un'operazione di demistificazione possa avvalersi in qualche modo di questa distinzione, ma essa è possibile solo in situazioni limitate, perciò rigetta categoricamente l'idea che sulla base di tale distinzione si possa elaborare una teoria che distingua una volta per tutte l'ideologico dal non ideologico, esponendo in sei punti le ragioni di tale rifiuto.

- 1) Un fatto non può essere riconosciuto tale una volta per tutte. All'interno dei vari universi del discorso scientifico esistono procedimenti tramite i quali è possibile accertare vari ordini di fatti, ma al di fuori di questi universi del discorso ben precisi le cose sono più complicate: ciò che viene considerato un fatto in una certa cultura non lo è in un'altra, o ancora, all'interno di una stessa società ciò che era considerato un fatto in passato spesso oggi non lo è più e ciò che è ritenuto un fatto nel presente potrebbe non esserlo in futuro.
- 2) Anche nel caso in cui fosse possibile stabilire un fatto non ne consegue che si possa distinguerlo nettamente da un valore. Un fatto può acquistare un valore, anche per un intero corpo sociale, ciò «vanifica la formula del travestimento di un fatto in valore».
- 3) Esistono vari tipi di fatto e vari tipi di valore (economici, artistici, morali ecc.) e si danno fra di essi rapporti plurimi.
- 4) Un valore è anche un fatto se viene vissuto realmente come tale. In questo caso allora bisognerebbe distinguere non solo i fatti dai valori, ma valori che sono anche fatti da fatti che non sarebbero valori.
- 5) Anche sostenere che un giudizio di valore camuffato da giudizio di fatto abbia un effetto mistificante comporta inevitabilmente il ricorso non solo a giudizi di fatto ma anche di valore sul mistificatore, sul mistificato e sulla società in cui il travestimento ha avuto luogo.
- 6) Non solo si può presentare un valore come se fosse un fatto ma è possibile anche presentare un fatto come valore. E' un procedimento, quest'ultimo, che investe tutte le programmazioni sociali²¹⁷.

²¹⁷ Cfr. F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, cit., pp. 363-370.

Mettendo in risalto la complessità dei rapporti fra giudizi di fatto e di valore, Rossi-Landi mostra come distinguerli in modo netto sia una strada impraticabile. La distinzione tra fatti e valori è una delle regole che regge il parlare comune, ogni lingua in un modo o nell'altro è in grado di rappresentarla. Essa è necessaria e sufficiente per lo scambio e le pratiche quotidiane, ma il parlare comune espressione del senso comune, è fortemente ideologizzato e ideologizzante. Abbandonato l'ambito del parlare comune o un determinato universo del discorso scientifico la distinzione non regge ed è inutile, o meglio è utile ai fini di una programmazione reazionaria e conservatrice.

Tener fuori dall'ideologico il fatto, la teoria, la scienza significa privilegiare proprio i procedimenti che hanno accompagnato e favorito la presa e il consolidamento del potere da parte della borghesia. Tale ideologia riconosce se stessa nei fattori storicamente positivi che l'hanno determinata e riafferma come non ideologici proprio tali fattori. È un modo di onorare i genitori, anzi di tenerli artificiosamente in vita oltre il tempo che loro spetta nella Grande Ruota²¹⁸.

Rifiutata l'opposizione fra fatto e valore, Rossi-Landi denuncia come illusoria la pretesa di condurre un discorso semplicemente descrittivo sulle ideologie. Un atteggiamento che si dichiara neutrale nei confronti delle ideologie compie delle separazioni che sono tipiche del conservatorismo. Esso separa se stesso dalla totalità di cui fa parte contrapponendosi alle ideologie-oggetto che intende esaminare e pensa di poterle descrivere, andandone esente, tramite una «meta-praxis». Il neutralismo è una forma di conservatorismo in quanto contribuisce ad occultare una progettazione sociale conservatrice. Anche il primo passo che si deve compiere per descrivere le ideologie, ossia l'enunciazione delle ideologie principali, non può essere di per sé neutrale, perché non esistono criteri razionali per individuarle come oggetti empirici sociali. Anche la scelta d'includere nell'elenco alcune ideologie piuttosto che altre mostra inevitabilmente il proprio carattere ideologico.

Inoltre non può essere neutrale l'operazione di ricondurre le ideologie alla loro causa. Si tratta certamente di un procedimento demistificante, ma compierlo non rende esenti dall'ideologia. Individuare o ignorare determinate dipendenze causali sottende sempre o l'accettazione della progettazione vigente o elementi che costituiscono materiale per nuove progettazioni, ossia per trasformare la pratica sociale. Perciò la scienza dell'uomo promossa da Rossi-Landi, deve necessariamente dichiararsi, a sua volta, ideologica. In

²¹⁸ Ivi, p. 369.

quanto schierata a sostegno di una progettazione rivoluzionaria, deve assumere il carattere di una scienza globale, in modo da fornire una conoscenza della realtà storico-sociale nella suo complesso, indispensabile per criticare il sistema in ogni suo aspetto e progettare un cambiamento duraturo. Un progetto facilmente sospettabile di essere animato dall'aspirazione ad una superscienza filosofica, ma che in realtà è la logica conseguenza di una visione dell'ideologia dominante come forza onnipervasiva; dato il carattere inglobante dell'ideologia borghese, l'esercizio di una critica efficace richiede un sapere interdisciplinare. Il fatto che la stessa critica dell'ideologia sia a sua volta ideologica non condanna allo scacco l'esercizio di una critica radicale, come ha ritenuto, per esempio, Ricoeur che, abbandonata la rigida opposizione scienza-ideologia, è giunto alla conclusione dell'impossibilità di un sapere globale. La tesi del filosofo francese è che nelle scienze sociali qualsiasi forma di sapere oggettivante presuppone inevitabilmente una forma di appartenenza a quegli oggetti che si vuole guardare dall'esterno, ciò vale anche quando ci si rivolge verso il fenomeno dell'ideologia. La critica dell'ideologia può raggiungere una certa distanziamento rispetto al suo oggetto, una relativa autonomia rispetto all'appartenenza, ma non può mai diventare un sapere totale, in quanto mossa dall'interesse, è sempre parziale proprio perché la stessa distanziamento che essa raggiunge si configura come momento interno all'appartenenza²¹⁹. In Rossi-Landi, invece, il carattere ideologico della critica dell'ideologia non costituisce un ostacolo alla fondazione di un sapere globale, ma ne rappresenta al contrario la condizione.

La costruzione della scienza presuppone una critica e una demistificazione delle scienze umane, dei loro procedimenti e dei loro presupposti. Ai risultati separati delle scienze umane che esprimono la divisione di classe della società neocapitalista e contemporaneamente allontanano lo sguardo dalle totalità sociali, Rossi-Landi oppone la necessità di un lavoro scientifico interdisciplinare volto a rompere lo specialismo che esprima la volontà di abolire il fondamento sociale di quella divisione e di cogliere la realtà sociale nel suo insieme. La critica delle scienze umane non coincide con un rifiuto totale dei loro risultati. Si tratta invece di totalizzarli e dialettizzarli per poi appropriarsi di ciò che in essi vi è di valido e suscettibile di essere rielaborato. Rossi-Landi sottolinea il proprio disappunto verso l'atteggiamento liquidatore nei confronti delle scienze umane diffuso nella cultura italiana negli anni Cinquanta che egli aveva etichettato come «crocio-

²¹⁹ P. Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, Paris 1986; trad. it., *Dal testo all'azione. saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1994, pp. 293-320.

gramscismo». Discipline come la sociologia, la psicoanalisi, la psicologia, l'antropologia, la linguistica, la storiografia, la psichiatria, ecc. sono state capaci di fornire apporti conoscitivi che non è lecito ignorare. Ciò però non equivale a istituire dei semplici accostamenti fra marxismo e discipline non marxiste come "marxismo e antropologia", "marxismo e sociologia", ecc. semmai a elaborare un'antropologia marxista, una sociologia marxista e così via. È questo che tenta di fare, come si è visto nel primo capitolo, elaborando una semiotica marxista, ma anche, come si vedrà nel prossimo paragrafo, cercando di svolgere un lavoro storiografico improntato sull'analisi marxiana dell'ideologia. Inoltre Rossi-Landi insiste più volte sulla necessità di un rinnovamento della psichiatria, dei cui apporti, come si è visto, si serve. La psichiatria deve essere a suo avviso integrata con la psicologia e la psicoanalisi e soprattutto deve operare a partire da una visione generale dello storico sociale in modo tale da divenire una «scienza del sociale individualizzato».

III.3 «Ideologie» e «Scienze umane»

La rivista «Ideologie» si propone lo studio di alcune ideologie contemporanee, quali il policentrismo comunista, il revisionismo marxista, le ideologie neocapitalistiche, le ideologie dello sviluppo economico, le ideologie populiste sindacal-corporative (fascismo, nazionalismo, cattolicesimo politico), e delle scienze umane considerate espressione dell'ideologia borghese, capitalista e neocapitalista. La critica delle scienze umane, la cui settorialità allontana lo sguardo dalla totalità storico sociale, è dunque la condizione essenziale per una critica delle ideologie contemporanee e per una ripresa e riformulazione di una progettazione ideologica marxista.

Oltre a Rossi-Landi e Sabbatini, fondatori della rivista, fanno parte della redazione Antonio Melis e Silvio Lanaro. Come corrispondenti, partecipano all'attività di «Ideologie» anche Aldo Rescio e Romano Luperini. L'analisi delle ideologie contemporanee e delle scienze umane viene condotta, o ricondotta, dai membri della redazione nell'ambito di una concezione generale dell'ideologia come falso pensiero e progettazione sociale. Il primo numero della rivista si apre infatti con il saggio di Rossi-

Landi *Ideologia come progettazione sociale*²²⁰ il quale contiene già i punti fondamentali della sua teoria sviluppati poi nel volume del '78 *Ideologia. Lo studio e la demistificazione delle ideologie* vengono condotti sul terreno di una concezione generale dello storico-sociale, è questo il senso del sottotitolo della rivista "Quaderni di storia contemporanea".

La posizione del gruppo di ideologie è, come lo stesso Rossi-Landi la definisce in una lettera a Mario Sabbatini, «a suo modo [...] una posizione di estrema sinistra: intendendosi che rifiutiamo qualsiasi compromesso con il sistema e qualsiasi forma di eurocentrismo»²²¹. La redazione guarda con interesse alle esperienze della rivoluzione cubana e cinese e ritiene che da esse si possano trarre tre insegnamenti fondamentali. Il primo è la necessità di sintetizzare costantemente la teoria con la prassi affinché la lotta politica abbia risultati incisivi e duraturi. Il secondo è la necessità di instaurare un rapporto dialettico fra il partito e le masse; il terzo è l'originalità di ogni processo rivoluzionario concreto, ossia la possibilità di un approccio creativo al marxismo-leninismo dettato dalle specifiche condizioni storico-sociali nell'ambito delle quali si deve operare.

Né il modello cubano né quello cinese, entrambi realizzati in società preindustriali soggette allo sfruttamento imperialistico, possono essere applicati forzatamente ad una realtà profondamente diversa qual è quella dell'Europa occidentale. Nelle società industriali il capitalismo si è stabilizzato e rafforzato tramite l'assorbimento dell'istanza social-democratica e l'integrazione della classe operaia nel sistema, anche se questo non significa che essa abbia perso totalmente il proprio potenziale eversivo.

Nelle società a capitalismo avanzato, in cui la popolazione complessivamente manca di una cultura rivoluzionaria, il lavoro politico si presenta come prioritario. La rivoluzione richiede un lavoro preliminare che consiste nella formazione di coscienze rivoluzionarie, è necessario pertanto mediare fra intellettualismo e praticismo. La situazione italiana in particolare richiede un lavoro di lungo periodo. Occorre in primo luogo lavorare alla costruzione di un partito rivoluzionario, alla creazione di uomini nuovi in grado di criticare il sistema in modo radicale. Con grande lucidità e lungimiranza i redattori di «Ideologie» si rendono conto che il neocapitalismo è perfettamente in grado di inglobare e neutralizzare le critiche e gli attacchi mossi dai gruppi della sinistra extraparlamentare.

²²⁰ Pubblicato per la prima volta su «Ideologie», 1, 1967, pp. 1-25; inserito poi anche come IV capitolo nella raccolta di saggi *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., pp.131-161.

²²¹ Lettera del 29 aprile 1968 di Rossi-Landi a Sabbatini, in, in *Corrispondenza Rossi- Landi- Mario Sabbatini 1967-1985*, inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), *Corrispondenza*.

Il sistema dominante è in grado di assorbire qualsiasi protesta di tipo contingente o soltanto soggettivo. Un rifiuto globale e articolato, e argomentato punto per punto, lo disturba invece fin dall'inizio nel senso almeno che esso non può accettarne la pianificazione perché si tratta di una pianificazione alternativa al sistema stesso. La formazione di *uomini nuovi* che lavorino sistematicamente a criticare il sistema esibendo e illustrando in ogni possibile caso in quali maniere e con quali effetti lo si potrebbe sostituire alla radice, è l'unica cosa che il sistema non riesca a digerire malgrado il suo stomaco onnivoro e privo di disgusti.

La rivoluzione è un prodotto. Gli strumenti per produrla sono a loro volta dei prodotti. Gli strumenti rivoluzionari più importanti, e gli unici insostituibili, sono gli uomini²²².

Le ideologie dominanti vanno prese sul serio, perché danno un reale contributo alla perpetuazione del sistema. Il partito deve assolvere una funzione di guida rispetto alle masse: deve esercitare una direzione politica che consiste contemporaneamente anche in una direzione culturale. In linea con una tendenza che si sviluppa in quegli anni nell'ambito del marxismo teorico italiano, il gruppo di «Ideologie» riprende il pensiero di Gramsci dandone una lettura diversa da quella che ne aveva dato Togliatti. Se il segretario del PCI a partire dalle riflessioni dei *Quaderni*, concludeva che il socialismo italiano doveva realizzarsi tramite la rivoluzione democratico-borghese, al contrario essi concludono che l'unica via verso la rivoluzione sia il rifiuto totale delle strutture democratico-borghesi²²³.

Prima ancora di intraprendere la «guerra di posizione» teorizzata da Gramsci, per il gruppo di «Ideologie» si presenta però il problema di individuarne gli strateghi. «Produrre uomini nuovi» è il titolo dell'editoriale al numero 15 della rivista. In esso si afferma la necessità di un lavoro politico-ideologico capace di formare uomini integri, dediti alla causa, in grado di analizzare, discutere e criticare punto per punto la situazione storico sociale e soprattutto capaci di superare il frazionismo, che caratterizza la sinistra extraparlamentare italiana, in vista dell'azione comune. Insomma l'editoriale avrebbe potuto intitolarsi “produrre intellettuali nuovi” poiché il fine del lavoro politico-ideologico intrapreso dalla rivista è preparare coscienze in grado di iniziare i lavori di costruzione di una nuova cultura. Il messaggio è rivolto ai soggetti che possiedono le potenzialità per diventare, per dirla con Gramsci, gli «intellettuali collettivi» o, per dirla con Mao, «i quadri capaci di educare e guidare le masse alla rivoluzione». Il gruppo di Ideologie intende la

²²² F. Rossi-Landi, *Produrre uomini nuovi*, «Ideologie», 15, 1971, pp. 3-7.

²²³ Sulla ripresa del pensiero di Gramsci da parte del marxismo italiano negli anni 60-70 si veda C. Corradi, *Storia dei marxismi in Italia*, Roma, Manifestolibri, 2005.

propria attività come un lavoro che in ultima analisi viene svolto per le masse. Il senso dei loro studi è in parte riassunto dalla citazione di una frase di Mao che compare in epigrafe nell'editoriale al fascicolo 13-14: «Senza gli intellettuali rivoluzionari, la rivoluzione non potrebbe trionfare...Ciò che fate per i quadri, lo fate interamente per le masse, giacché si possono educare le masse e guidarle solo tramite i quadri». Il partito deve assumere un ruolo guida e fornire una rappresentazione organica della condizione delle masse sfruttate. A queste ultime però non viene negato lo status di soggetto rivoluzionario: l'attività dei quadri si configura come una maieutica dell'eversione. In opposizione alle "mode marcusiane" Rossi-Landi sostiene che nemmeno la classe operaia, nonostante sia stata integrata nel sistema, abbia perso il proprio potenziale rivoluzionario. Viene affermata così la fiducia nelle masse, le quali tuttavia restano escluse da una fruizione diretta dei loro studi. Non si può non notare come ciò susciti un certo imbarazzo da parte del gruppo. Nella premessa al dizionario teorico-ideologico del fascicolo 15, viene affrontato il problema della fruibilità delle voci secondo argomentazioni che suonano un po' come una *excusatio non petita* e che lasciano trapelare il timore che il lavoro possa in qualche modo evocare lo spettro dell'elitismo o esporre all'accusa di autoreferenzialità:

Fra il modo di esprimersi velleitario del piccolo borghese che imita modelli grande-borghesi anche quando si agita all'estrema sinistra e un tipo di linguaggio adeguato alle masse cui vogliamo rivolgerci, c'è di mezzo un *'intera nuova cultura da costruire*. Anche i riferimenti culturali necessari all'esposizione dovrebbero pertanto essere sempre offerti in modo chiaro anziché presupposti. L'assunto *deve* essere che, in linea di massima, qualsiasi argomento possa esser spiegato a qualsiasi uditorio, purché se ne abbia il tempo, si spezzi l'esposizione nel numero necessario di pezzi costitutivi e soprattutto si miri all'essenziale, deponendo gli orpelli e rinunciando alla vana gloria delle specializzazioni. Per contro, non si deve dimenticare l'avvertimento di Mao Tse-Tung [...] Il materialismo e la dialettica *richiedono sforzo*. I problemi sono quelli che sono. A semplificarli artificialmente altro non si produce che l'illusione di averli risolti²²⁴.

Consapevoli del fatto che la divulgazione ha spesso coinciso con la volgarizzazione, avanzano la necessità di trovare un punto di incontro a metà strada tra la torre d'avorio e la caverna. È una posizione condivisibile e tutto sommato coerente con la concezione dialettica fra partito e masse, ma essa si inserisce comunque in un discorso che ha tutta l'aria di essere puramente di circostanza. Gli i membri di «Ideologie» sanno che i loro studi

²²⁴ F. Rossi-Landi, *Premessa al dizionario teorico-ideologico*, «Ideologie», 15, 1971, pp. 10-12.

non si indirizzano alle masse, il rapporto con esse sarà semmai un problema degli intellettuali rivoluzionari, alla formazione dei quali intanto la rivista lavora. Alla premessa infatti seguono le voci (redatte da Rossi-Landi, Mario Sabbatini e Giuseppe Di Siena) *Dialettica dello scambio esogamico; Futurologia; Lavoro e attività; Ominazione; Razzismo; Scambio non mercantile; Strutture del lavoro*. Riesce difficile dunque pensare che questi argomenti siano indirizzati a referenti diversi da intellettuali, o tutt'al più da studenti dei movimenti. Inoltre, se manca una coscienza rivoluzionaria nella società, non si comprende in che modo si possano aiutare le masse a maturarla tramite la diffusione di una lettura marxista di questi concetti. Rossi-Landi è ben cosciente che il consenso da parte delle masse all'ideologia dominante risiede nelle stratificazioni segniche di cui sono intessute le pratiche e i discorsi quotidiani.

Un altro referente al quale la rivista vuole indirizzarsi sono gli studenti dei movimenti della sinistra extraparlamentare nati in Italia a partire dal '67. Rispetto ad essi l'atteggiamento di «Ideologie» è di critica severa ma costruttiva. I piccoli gruppi antirevisionisti costituiscono un'avanguardia politica e ideologica. Tuttavia senza la formazione di un nuovo partito rivoluzionario la loro attività non può concretizzarsi in una reale capacità di rinnovamento. La rivista, pur prendendo sul serio la loro attività, non manca di metterne in evidenza le debolezze, e anzi torna più volte ad insistere su di esse. Il primo grande limite di questi gruppi è la fiducia nello spontaneismo, «l'appello acritico alla prassi» e il disdegno per l'attività teorica. A questo atteggiamento la redazione oppone un punto di vista dialettico, secondo cui ogni attività è sia pratica che teorica. Ogni azione presenta entrambe le componenti, tra le quali può esistere uno scompenso, mai una totale separazione. Nessuno può negare il valore pratico del lavoro teorico svolto da Marx per demistificare l'economia borghese. Allo stesso modo non può sfuggire che azioni come l'attacco di Fidel Castro al Moncada, o lo sbarco dal Gramna sono anche azioni politiche cariche di un valore teorico, non solamente pratiche. Lo stesso appello alla teoria fatto dalla redazione vuole avere una valenza pratica e, d'altra parte, l'equivoco teorico dei gruppi dissidenti di sottovalutare la teoria si rivela irrimediabilmente come un errore pratico. Per modificare la realtà è necessario conoscerla a fondo; occorre in primo luogo prendere atto del processo di stabilizzazione capitalistica realizzatosi attraverso l'assorbimento dell'istanza socialdemocratica. I gruppi antirevisionisti italiani, con la loro fiducia nello spontaneismo, non sono capaci né di cogliere la potenza del sistema, né i meccanismi di offesa e di difesa che esso è in grado di dispiegare, perciò i loro attacchi non

incidono realmente sui rapporti di forza esistenti. L'insistenza sulla prassi spontanea produce uno scompenso tra prassi e teoria che si traduce spesso in una sorta di mescolanza di idealismo e praticismo volgare che impedisce di elaborare una teoria adeguata alla realtà di fatto, o perché si ha un eccesso di coscienza sulla prassi, o perché viceversa la prassi non è accompagnata da un livello sufficiente di coscienza. Un altro grande errore di molti di questi gruppi, che rende i loro attacchi al sistema inefficaci e poco credibili, risiede nel rigetto del lavoro e dell'attività produttiva, sia materiale che intellettuale. Dal rifiuto del lavoro per la società neocapitalistica si passa indebitamente al rifiuto del lavoro in generale. Inoltre partendo dall'assunto che il sapere è tutto borghese, invocano l'abbandono della cultura, anziché lavorare a crearne una nuova. Il lavoro e la produzione determinano l'uomo, perciò si tratta di categorie che non possono essere soggette al rifiuto se al presente si vuole opporre un'alternativa umana e realmente valida:

Non si può insomma buttar via, insieme all'acqua sporca della produzione capitalistica, anche il bambino della produzione *in generale*. Il lavoro e l'attività produttiva, semplicemente, non presentano alternative umane e pertanto non sono assoggettabili alla categoria del rifiuto. Smettere di lavorare e di produrre, e basta – dimenticare e disprezzare le tecniche manuali e intellettuali che l'uomo ha faticosamente accumulato e trasmesse in centinaia di migliaia di anni di evoluzione sociale – non significa operare contro il sistema attuale ma anzi significa prestare il fianco ai suoi attacchi e ricatti più duri. Non è andando a suonare la chitarra in trecentomila su un'isola che si dà l'avvio alla rivoluzione. Fino a quando non crollerà in tutto il pianeta, il sistema troverà sempre chi voglia lavorare per esso, riuscirà sempre ad associarsi lavoratori mistificati o intere comunità crumire. Al limite potrà sempre rifiutarsi di fornire lo scatolame necessario a mantenere i trecentomila chitarristi²²⁵.

I paesi socialisti antirevisionisti, Cina e Cuba, cui spesso i movimenti extraparlamentari italiani dicono di ispirarsi, mostrano esemplarmente come la rivoluzione e l'edificazione del socialismo richiedano invece un durissimo lavoro produttivo materiale e intellettuale.

Nel 1968 viene pubblicato un fascicolo della rivista, comprendente i numeri 5 e 6, interamente dedicato alle radici storiche della rivoluzione cubana. Vengono proposti saggi e materiali critici, fino ad allora inediti in Italia, che ripercorrono la storia di Cuba dal 1868, cioè dal periodo delle lotte per l'indipendenza nazionale guidate dalla borghesia locale, fino alla rivoluzione castrista, per mettere in evidenza le condizioni storiche e l'intero processo di preparazione che sono alle spalle di quest'ultima. Gli studi presentati

²²⁵ F. Rossi-Landi, *Rivoluzione e studio*, «Ideologie», 9-10, 1969, pp. 4-16.

sono il frutto di un serio lavoro di ricerca condotto sull'isola dai membri della redazione. «Ideologie» intraprende un rapporto di scambio culturale con Cuba, prendendo contatti con l'Accademia delle Scienze, la Biblioteca Nazionale, l'Università e alcune riviste culturali; organizza viaggi per alcuni esponenti della redazione con l'obiettivo di reperire materiale bibliografico e intavolare una serie di colloqui con personalità della cultura cubana. Se in quegli anni le «spedizioni» di studiosi a Cuba venivano organizzate principalmente attraverso la mediazione del PCI, il gruppo di «Ideologie» gestisce autonomamente l'iniziativa per evitare di mischiare le attività culturali con rapporti politici con esponenti delle ambasciate. Sono Rossi-Landi e Sabbatini che si interessano direttamente alle trattative per l'ottenimento dei visti con l'allora ambasciatore cubano a Roma²²⁶.

Il fascicolo presenta una lettura della rivoluzione cubana come esito di un processo di preparazione teorica e pratica. Questa interpretazione storiografica ha un preciso e dichiarato intento ideologico: vuole affermare, in polemica con i gruppi della sinistra extraparlamentare italiana, che la rivoluzione non può essere il prodotto di una prassi spontanea e disarticolata.

Anche i gruppi di estrema sinistra che affermano di ispirarsi agli insegnamenti di Mao, fraintendono e distorcono l'intero significato storico-politico della rivoluzione socialista cinese. Essi diffondono un'interpretazione libertaria e volontaristica del fenomeno, la quale altro non è che espressione dell'individualismo degli esponenti della piccola borghesia soggetta ad un processo di proletarianizzazione che riempiono le fila dei movimenti antirevisionisti. Il giudizio sugli studenti che sventolano il libretto rosso è ancora più severo di quello emesso sui guevaristi:

Per mezzo di interpretazioni libertarie e volontaristiche favorite dalla “distanza” della Cina, molti avevano drappeggiato di panni rossi le proprie istanze piccolo-borghesi. Pensiamo alle varie forme di spontaneismo, demagogia e populismo che continuano a imperversare fra noi, variamente rallentando ogni sforzo di costruire qualcosa sul lungo periodo: pensiamo a fenomeni come [...] la fumosità ignorante e religiosoide di chi crede che agitare a braccio alzato il libretto delle guardie rosse equivalga a essere allievo di Mao e rivoluzionario cinese²²⁷.

²²⁶ Cfr. Lettera di Rossi-Landi a Sabbatini del 7 luglio 1968 e lettera di Sabbatini a Rossi-Landi 16 luglio 1968, in *Corrispondenza Rossi-Landi- Mario Sabbatini 1967-1985*, inedito, “Fondo Archivistico Rossi-Landi” (Brugine, PD).

²²⁷ F. Rossi-Landi, *Le nostre forze e la Rivoluzione cinese*, «Ideologie» 13-14, 1971, pp. 5-12.

Di fronte a queste distorsioni, i membri della redazione salutano con entusiasmo il riconoscimento della Repubblica Popolare Cinese da parte della Repubblica Italiana, poiché credono che questo evento, rendendo possibile il contatto con rappresentanti cinesi e la diffusione di scritti cinesi in Italia, possa contribuire a porre fine alla diffusione di queste rappresentazioni fantasiose.

Alla rivoluzione cinese sono interamente dedicati i numeri 13 e 14 della rivista, che escono in un unico fascicolo nel '71. In essi viene presentata una bibliografia italiana sulla rivoluzione; sette testi sovietici sulla Cina pubblicati fra il '66 e il '69; e alcuni saggi italiani su aspetti particolari della realtà cinese.

La pubblicazione su «Ideologie» dei testi revisionisti sovietici è finalizzata a mostrare come anche i giudizi da parte degli intellettuali dell'U.R.S.S. si fondino su una distorsione della storia e del significato della rivoluzione cinese. Queste interpretazioni vengono lette come espressione degli interessi «di un partito un tempo rivoluzionario» ormai «consolidatosi quale casta neo-borghese». La Cina, misconoscendo la supremazia sovietica, ne minaccia la consolidata posizione di dominio; si deve allora screditare l'avversario mostrando che le sue scelte si fondano su un nucleo di idee sbagliate. Per i sovietici, i cinesi hanno tradito il «vero» marxismo-leninismo nella teoria e nella pratica. Le accuse mosse più di frequente sono quelle di avventurismo, soggettivismo, ideologia piccolo-borghese, nazionalismo esasperato. Gli autori sovietici che si soffermano sulle formulazioni teoriche di Mao, generalmente usano analizzare singole affermazioni isolandole dall'intero contesto nel quale sono inserite, stravolgendone così il senso. Questa tecnica è la stessa utilizzata dagli intellettuali borghesi occidentali per criticare il marxismo, continuando ad averne una conoscenza del tutto superficiale ed errata.

L'aspetto che «Ideologie» vuole sottolineare è che l'interpretazione della rivoluzione culturale cinese data dagli intellettuali sovietici è molto simile a quella che ne danno gli intellettuali borghesi occidentali. Nonostante le reciproche ostilità «imperialisti borghesi» e «social-imperialisti» si trovano d'accordo quando si tratta di respingere ciò che è rivoluzionario. Si sottolinea infine che in Occidente la visione fantasiosa della rivoluzione culturale data dagli intellettuali borghesi, come neoluddismo e avventurismo, è condivisa dai gruppi di estrema sinistra piccolo-borghesi che l'abbracciano.

Nel '72 l'attività di ideologie cessa, a seguito della decisione da parte dei membri della redazione di abbandonare l'impegno politico volto a porre le basi per la creazione di

un'avanguardia rivoluzionaria, ma la scelta di chiudere la rivista è legata anche a difficoltà di carattere organizzativo, editoriale e finanziario²²⁸.

L'impegno nella costruzione di una scienza antiseparatistica viene ripreso da Rossi-Landi nel 1979 fondando «Scienze umane». Il lavoro che la rivista si propone di svolgere «ha un legame ideale con quello compiuto [...] dalla rivista *Ideologie*»²²⁹, l'obiettivo è pubblicare saggi di carattere interdisciplinare del calibro di quelli presentati sui numeri della rivista nata nel 1967, che avevano l'intento di esercitare una critica nei confronti delle scienze umane borghesi. Era questo per il comitato di «Scienze umane» l'aspetto culturalmente più fecondo prodotto da «*Ideologie*». L'aspetto della militanza politica, invece, viene abbandonato, si rinuncia, a seguito della loro «perversione», ai modelli ideologici cui si era ispirata la prima rivista. Il comitato scientifico è composto dallo psicologo Gaetano Kanizsa, lo psichiatra Enzo Morpurgo, il filosofo Emanuele Rivero, lo storico Mario Sabbatini, il critico letterario Paolo Valesio, il filosofo Augusto Ponzio e l'antropologo Tullio Tentori. Quest'ultimo, stando a ciò che scrive Rossi-Landi in lettera del 21 ottobre 1979 a Sergio Moravia è «il crypto-cofondatore della rivista»²³⁰. Moravia mostra profondo interesse per il lavoro svolto dal comitato e chiede di entrare a farne parte, ma non ne ha il tempo, poiché, solo dopo due anni dall'inizio dei lavori, l'attività della rivista cessa perché non trova un editore.

²²⁸ Il fatto che da tempo i fondatori della rivista andassero incontro anche a questo tipo di problemi emerge chiaramente dagli scambi epistolari fra Rossi-Landi e Sabbatini (cfr. Corrispondenza Rossi-Landi- Mario Sabbatini, 1967-1985, inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Corrispondenza).

²²⁹ Editoriale, *Ai lettori*, «Scienze umane», 1, 1979.

²³⁰ Cfr. Corrispondenza Rossi-Landi – Sergio Moravia (1972-1985), "Fondo Archivistico Rossi-Landi", Brugine (PD), Corrispondenza.

BIBLIOGRAFIA

Scritti di Ferruccio Rossi-Landi

- *Considerazioni semantiche sulla musica*, «La rassegna musicale», 2, 1949, pp. 113-122.
- *Bernard C. Heyl e l'estetica del relativismo*, «Lettere Italiane», 3, 1949, pp. 129-144.
- *'Libertà semantica'?*, «La rassegna d'Italia», 9, 1949, pp. 930-933.
- Recensione a P. Filiassi-Carcano, *La filosofia d'oggi al Congresso di Amsterdam*, «Methodos», 8, 1950, pp. 303-304.
- *De la communication d'une langue au point de vue épistémologique et au point de vue opératif*, Congrès International de Philosophie des Sciences (Paris Sorbonne 1949), Actes, Hermann, Paris 1949, 1 (Epistémologie), pp. 177-182.
- *Metodologia e analisi del linguaggio: recenti studi e problemi*, «Aut aut», 1, 1951, pp. 76-80.
- *Il manuale di Richard Von Mises*, «Rivista di filosofia», 4, 1951, pp. 424-439.
- Recensioni a: S. Ceccato, *Language and the table of Ceccatieff* (pp. 132-138); B. Dunham, *Miti e pregiudizi del nostro tempo* (pp. 214-215), AA. VV. *Logic and Language* (pp. 208-210); R. Von Mises, *Positivism, A Study in Human Understanding* (p. 215); S. Toulmin, *The Place of Reason in Ethics* (pp. 127-130); R. Lepley (ed.) *Value: A Cooperative Inquiry* (pp. 65-68); J.R. Weinberg, *Introduzione al positivismo logico* (pp. 137-138); «Methodos», 9-11, 1951.
- *Sugli scritti di Eugenio Colorni*, «Rivista critica di storia della filosofia», 2, 1952, pp. 147-153.
- *Carteggio inedito Norberto Bobbio – Ferruccio Rossi-Landi: due filosofi a confronto (parte prima 1952-1955)*, a cura di M. Quaranta, «Foedus», 10, 2004, pp. 34-69.

- *Charles Morris*, Feltrinelli-Bocca, Milano 1975.
- *Towards an Analysis of Appraisive Signs in Aesthetics*, «Methodos», 18, 1953, pp. 103-120.
- *La nozione di unità in arte*, XIème Congrès International de Philosophie (Bruxelles, 1953), *Actes*, vol. X, 1953, pp. 253-258.
- *Socialità nella filosofia inglese contemporanea*, «Comunità», 17, 1953, pp. 43-45.
- *La filosofia come analisi del linguaggio*, XVI Congresso nazionale di filosofia (Bologna, 1953), *Atti*, Bocca, Roma 1953, pp. 674-680.
- *Riserve di un anglofilo*, «Occidente», 3-4, 1953, pp. 192-222.
- Recensione a R. Eucken, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker*, «Methodos», 19, 1953, p. 267.
- *Il concetto di valore*, in Bernard J., Bonfantini M. A., Kelemen J., Ponzio A. (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi: semiosi come pratica sociale*, Napoli 1994, ESI, pp. 33-38.
- *Riassunto di "The Concept of Mind"*, in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 43-53.
- *Materiali per la nota introduttiva a "The Concept of Mind"*, in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 55-81.
- *Note critiche generali (durante la traduzione) a "The Concept of Mind"*, in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 83-95.
- *Note critiche a "The Concept of Mind"*, in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 97-144.
- *Corrispondenza Rossi-Landi – Ryle (1950-1961)*, in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 191-203.
- *Del non-traducibile*, Congresso di studi metodologici (Torino, 1952), *Atti*, Ramella, Torino 1954, pp. 112-117.
- Recensione a AA. VV., *Le basi fisiche del pensiero* (Einaudi, Torino 1953), «Rivista critica di storia della filosofia», 4, 1954, pp. 405-412.
- Recensione a F. Barone, *Il neopositivismo logico* (Edizioni di Filosofia, Torino 1953), «Rivista critica di storia della filosofia», 6, 1954, pp. 631-635.

- “Introduzione” a *Foundations of the Theory of Signs* di C. Morris: *Lineamenti di una teoria dei segni*, Paravia, Torino 1954.
- *Del tipo di lavoro svolto da Gilbert Ryle*, in G. Ryle, *The concept of Mind*; trad. it. di F. Rossi-Landi, *Lo spirito come comportamento*, Einaudi, Torino 1955.
- *Sulla mentalità della filosofia analitica*, «Rivista di filosofia», 1, 1955, pp. 48-63.
- *La filosofia analitica di Oxford*, «Rivista critica di storia della filosofia», 1, 1955, pp. 69-84.
- *L’eredità di Moore e la filosofia delle quattro parole*, «Rivista di filosofia», 3, 1955, pp. 304-326.
- *La filosofia analitica*, «Il Contemporaneo», II (50), 1955, pp. 10-11.
- *A proposito di Cajumi e di Croce*, «Occidente», 6, 1955, pp. 539-544.
- *Carteggio inedito Norberto Bobbio – Ferruccio Rossi-Landi: due filosofi a confronto (parte seconda 1956-1961)*, a cura di M. Quaranta, «Foedus», 13, 2005, pp. 65-105.
- *Di alcune modalità del filosofare*, «Rivista di filosofia», 3, 1956, pp. 267-295.
- *Osservazioni sul nuovo corso della filosofia italiana*, «Rivista di filosofia», 3, 1957, pp. 298-304.
- *Attività umane e momenti dello Spirito*, in AA.VV., *La ricerca filosofica nella coscienza delle nuove generazioni*, Il Mulino, Bologna 1957, pp. 38-51.
- *Sul carattere linguistico del filosofare*, «Aut Aut» 39, 1957, pp. 268-284.
- “Introduzione” a *Il metodo della filosofia*, saggi scelti di G. Vailati, Laterza, Bari 1967².
- *Una nuova lettura di Giovanni Vailati*, «Cultura moderna», 30, 1957, pp. 17-19.
- *Universo del discorso e lingua ideale in filosofia*, in AA. VV., *Il pensiero americano contemporaneo*, Edizioni di Comunità, Milano 1958, 2 voll., pp. 133-182.
- [In coll. Con V. Somenzi] *La filosofia della scienza in Italia*, in AA. VV., *La filosofia contemporanea in Italia. Società e filosofia di oggi in Italia*, Aretusa, Asti-Roma 1958, pp. 407-432.
- *Materiale per lo studio di Vailati*, «Rivista critica di storia della filosofia», 4, 1957, pp. 468-485, e 1, 1958, pp. 82-108.
- *Universi del discorso*, «Rivista di filosofia», 3, 1958, pp. 394-421
- *Aspetti della riforma logico-linguistica in filosofia*, comunicazione al Sodalizio Glottologico Milanese (Maggio 1957), Atti, S.G.M., Milano 1958, pp. 16-32.

- *La polemica contro lo storicismo*, «Nord e Sud», 40, 1958, pp. 104-112.
- *La riduzone all'assurdo*, in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 145-155.
- Recensioni a: U. Cassina, *Storia ed analisi del "formulario completo" di Peano* e G. Bergmann, *Intentionality*, «The Journal of Symbolic Logic», 23 (3), 1958, pp. 212-214.
- *Critica metafisica e filosofia analitica*, «Rivista di diritto civile», 2, 1959, pp. 201-215.
- *L'estetica del divenire nell'ultimo libro di Gillo Dorfles*, «Notiziario Einaudi», 1, 1959, pp. 18-19.
- (a cura di) *Atti del IV Congresso mondiale di Sociologia* (Milano-Stresa, Settembre 1959), vol. 1, *La sociologia nel suo contesto sociale*; vol. 2, *Sociologia: applicazioni e ricerche*, Laterza, Bari 1959.
- *Per il corso di Filosofia morale*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi: semiosi come pratica sociale*, ESI, Napoli 1994, pp. 39-58.
- *La sociologia torna in Italia*, «Cultura moderna», 43, 1959, pp. 12-14.
- "Introduzione" a Denis Mack Smith, *Garibaldi*, M. Lerici, Milano 1959.
- *La costanza del parlare comune*, «Rivista di filosofia», 4, 1959, pp. 465-483.
- 'Costanza' e 'fluenza' logico-linguistiche, XII Congresso internazionale di filosofia (Venezia-Padova 1958), *Atti*, Sandron, Firenze 1960, vol. IV, pp. 295-301.
- *Rigorizzazione del concetto di verità e tolleranza intellettuale*, XVIII Congresso nazionale di filosofia (Palermo-Messina marzo 1960), *Atti*, Palumbo, Palermo 1961, vol. I, pp. 442-450.
- Intervento al Convegno *Sapere scientifico e sapere filosofico* (Padova, facoltà di Magistero, 1960), *Atti*, Sansoni, Firenze 1961, pp. 112-118, 149-153, 193-194.
- *Husserl sulla comunicazione*, «Nuova Corrente», 22, 1961, pp. 37-46.
- *Significato, comunicazione e parlare comune*, Marsilio, Padova 1998¹⁰.
- "Absurdity" (con una discussione su G.Ryle "Categories"), in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 157-164.
- *Elaborazione di "On Absurdity"*, in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 165-170.

- *Some different Kinds of Nonsense*, in C. Zorzella (a cura di), *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 171-189.
- *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 2003⁵.
- *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, in *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 2003⁵ pp. 61-104.
- *Sul linguaggio verbale e non-verbale*, in *Il linguaggio come lavoro e come mercato* Bompiani, Milano 2003⁵, pp. 105-129.
- *Per un uso marxiano di Wittgenstein*, in *Il linguaggio come lavoro e come mercato* Bompiani, Milano 2003⁵, pp. 11-60.
- "Presentazione" di *La grammatica dell'algebra*, di G. Vailati, «Nuova Corrente», 38, 1966, pp. 131-132.
- *Schema per una dialettica del teatro d'avanguardia*, «Nuova Corrente», 39-40, 1966, pp. 285-292.
- *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano, 2011⁵.
- *Perché semiotica*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 9-12.
- *Su enunciato, proposizione e contesto*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 13-18.
- *Sul pregiudizio contrattualistico*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 19-28.
- *Uso e significato di parole ed enunciati*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 29-42.
- *Lavorando all'omologia del produrre*, in *Il linguaggio come lavoro e come mercato* Bompiani, Milano 2003⁵, pp. 163-176.
- *Il teatro e il suo procedimento*, «D'Ars Agency», 35, 1967.
- *Ideologia come progettazione sociale*, in *Il linguaggio come lavoro e come mercato* Bompiani, Milano 2003⁵, pp. 131-161.
- *Premessa a tre scritti di C. Morris*, «Nuova Corrente», 42-43, 1967.
- *Il centro-sinistra cibernetico*, «Paese Sera», 9 dicembre, 1967, p. 3.
- *La scienza dei segni*, «Paese Sera», 22 dicembre, 1967, p. 3.
- Domande per l'intervento *Difficoltà ideologiche del lavoro poetico* di E. Pagliarini, «Ideologie», 2, 1968, pp. 94-98.
- *Guevara e la scienza dell'uomo*, «Paese Sera», 16 gennaio, 1968, p. 3.
- *Teatro come azione sociale*, «Paese Sera», 5 febbraio, 1968, p.3.

- *Una figliastra della borghesia*, «Paese Sera», 27 febbraio, 1968, p. 3.
- *Significato, ideologia e realismo artistico*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 71-109.
- [in coll. Con M. Sabbatini] *Per un rinnovamento della elaborazione ideologica*, «Ideologie», 3, 1968, pp. 3-8.
- *Ideologie della relatività linguistica*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 117-188.
- *Sui segni del mare interpretati dai naviganti*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 189-195.
- *Sui programmi della comunicazione non-verbale*, in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 2011⁵, pp. 196-209.
- [in collab. Con A. Melis e M. Sabbatini] *Le radici storiche della rivoluzione cubana*, «Ideologie», 5/6, 1968, pp. 3-6.
- *Cervelli, calcolatori e sistemi semiotici*, intervento alla relazione di V. Somenzi, Atti del Convegno dell'Accademia dei Lincei sul tema *L'automazione elettronica e le sue applicazioni scientifiche, tecniche e sociali* (Roma, 16-19 ottobre 1967), Quaderno 110, 1969, pp. 238-241.
- [in collab. Con M. Sabbatini] *Neofeudalesimo finanziario-tecnocratico e nuovo contropotere politico*, «Questitalia» 130/131 1969, pp. 78-83.
- *Dialettica e alienazione nel linguaggio*, (colloquio con E. Golino), in *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano, 2011⁵, p. 210-294.
- *Rivoluzione e studio*, «Ideologie», 9/10, 1969, pp. 4-16.
- *Russell, filosofo*, «Paese Sera libri», 6 febbraio, 1970, pp. 1-2.
- *Capitale e proprietà privata nel linguaggio*, in *Il linguaggio come lavoro e come mercato* Bompiani, Milano 2003⁵, pp. 229-258.
- *Dizionario teorico-ideologico: 1. Premessa* (pp. 3-6); *2. Calcolatori e cervelli* (pp. 6-10); *3. Corpo*, [in coll. Con Giuseppe Di Siena] (pp. 11-20); *4. Semiotica* (pp. 38-44), «Ideologie», 12, 1970.
- *Le nostre forze e la rivoluzione cinese*, «Ideologie», 13/14, 1971, pp. 5-12.
- *Premessa a testi di revisionisti sovietici*, «Ideologie», 13/14, 1971, pp. 345-350.
- *Sul contributo di Mao alla dialettica*, «Ideologie» 13/14 1971, pp. 519-540.
- *Produrre uomini nuovi*, «Ideologie», 15, 1971, pp. 3-7.

- *Dizionario teorico-ideologico: 1. Premessa* (pp. 10-12); *2. Dialettica dello scambio esogamico* (pp. 12-15); *3. Lavoro e attività* (pp. 21-23); *4. Ominazione* (pp. 23-25); *5. Scambio non mercantile* (pp. 38-41); *6. Strutture del lavoro* (pp. 41-49), «Ideologie», 15, 1971.
- *Dizionario teorico-ideologico: 1. Programmazione sociale dei comportamenti* (pp. 18-22); *2. Programmi della comunicazione* (pp. 22-36); *3. Sistemi segnici* (pp. 36-42), «Ideologie», 16/17, 1972.
- *Omologia della riproduzione sociale*, «Ideologie», 16/17 1972, pp. 43-103.
- *Scritti programmatici di ideologie*, Edizioni di Ideologie, 1972.
- *Sul denaro linguistico*, Convegno di studi (Milano, 13-16 dicembre 1973), in AA. VV., *Follia e società segregativa*, Feltrinelli, Milano 1974, pp. 96-123.
- (a cura di) *Scritti di Eugenio Colorni*, La Nuova Italia, Firenze 1975.
- *Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague 1977.
- *On Absurdity*, «Semiotica», 4, 1976, pp. 347-367.
- *Criteri per lo studio ideologico di un autore*, in *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano 2006², pp.167-192.
- *Ontologia sociale delle proprietà e primo articolarsi della falsa coscienza*, in *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano 2006², pp.193-215.
- *Ideologia. Per L'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, Meltemi, Roma 2005.
- *Sul sovrapporsi delle categorie nelle scienze umane*, in *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano 2006², pp. 99-113.
- *On the Dialectic of Exogamic Exchange*, Ninth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences (Chicago, August-September 1973), in AA. VV., *Towards a Marxist Anthropology*, Mouton, The Hague 1979, pp. 141-150.
- *Per la ristampa di un mio vecchio libro*, «Scienze Umane», 2, 1979, pp. 147-167.
- *Wittgenstein e l'alienazione*, «Scienze Umane», 1, 1979, pp. 135-145.
- [in coll. con M. Pesaresi] *Aspetti biologici e aspetti sociali del linguaggio nella loro interrelazione*, «Scienze Umane», 3, 1979, pp. 37-96.
- *Ideas for a Manifesto of Materialistic Semiotics*, «Code», 2, 1979, pp. 121-123.
- *Ideas for the Study of Linguistic Alienation*, «Social Praxis», 1/2, 1979, pp. 79-92.
- *I residui dei segni*, in AAA. VV., *Scienza, linguaggio e meta filosofia. Scritti in memoria di Paolo Filiassi di Carcano*, Guida, Napoli 1980, pp. 267-279.

- *Wittgenstein, Old and New*, Second Congresso of the International Association for Semiotic Studies, (Vienna, luglio 1979), «Ars semeiotica» IV (1) 1981, pp. 29-51.
- [in coll. con M. Pesaresi] *Language*, in R. Williams (a cura di), *Contact: Human Communication and its History*, Thomas and Hudson, 1981, pp. 22-38.
- *Uso sociale e uso personale dei sistemi segnici*, in AA. VV., *Il gioco impari*, Franco Angeli, Milano 1983, pp. 29-32.
- *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano 2006².
- *Il segno e i suoi residui*, in A. Ponzio, *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari 1988, pp. 263-289.
- [in coll. con H. I. Handl] *Concerning Some Aspects of Communicating Something New*, «Semiotische Berichte», 1/2, 1985, pp. 30-35.
- *Semiosi e riproduzione sociale*, «Idee», 2/3, 1986, pp. 87-97.
- *La 'non filosofia'*, in S. Petrilli (a cura di), *Per Ferruccio Rossi-Landi*, «Il Protagora», 11/12, 1987, pp. 191-194.
- *Between Signs and Non-Signs*, intr. e cura di S. Petrilli, Amsterdam 1992.

Inediti di Rossi-Landi

- Corrispondenza Rossi-Landi - Bobbio, seconda cartella 1963-1984, inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Corrispondenza.
- La dialettica nell'analisi marxiana della merce, 1964, inedito manoscritto, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Autografi.
- Corrispondenza Rossi- Landi - Mario Sabbatini 1967-1985, inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Corrispondenza.
- Corrispondenza Rossi- Landi – Adam Schaff, 1968- 1984, inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Corrispondenza.
- Corrispondenza Rossi-Landi - Julia Kristeva (1968-1974), inedito, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Corrispondenza.
- Linguistica ed economia, inedito dattiloscritto, 1970-71, "Fondo Archivistico Rossi-Landi" (Brugine, PD), Autografi.

- Corrispondenza Rossi-Landi – Raymond Williams, 1977-1981, inedito, “Fondo Archivistico Rossi-Landi” (Brugine, PD), Corrispondenza.
- Corrispondenza Rossi-Landi – Sergio Moravia, 1972-1985, inedito, “Fondo Archivistico Rossi-Landi” (Brugine, PD), Corrispondenza.

Scritti su Rossi-Landi

- C. A. Augieri, *Omologia, analogia, rispecchiamento: Rossi-Landi e la letteratura come eccedenza del non-verbale nel verbale*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 247-258.
- J. Bernard, “*Communication-production*” in the light of Rossi-Landian Theory, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 25-44.
The Social Philosophy and Socio-Semiotics of Ferruccio Rossi-Landi, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 69-94.
- J. Bernard, G. Withalm, *A Survey of the Socio-Semiotic Research program of the Austrian Association for Semiotics*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 275-292.
- C. Bianchi, M. Iannucci, *Sulla catalogazione del fondo Rossi-Landi: aspetti tecnici e rilevanza scientifica*, «Scienza e Storia. Bollettino del Centro Internazionale di Storia dello Spazio e del Tempo», 11, 1995, pp. 53-62.
- A. Biancofiore, *Strategie di comunicazione estetica: la teoria dei sistemi segnici in Rossi-Landi*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 189-196.
- A. Biancofiore, A. Ponzio, *Il metodo omologico: Rossi-Landi e Gramsci*, «Il Protagora» 11-12, 1987, pp. 25-46.
Rossi-Landi e il marxismo, «Allegoria», 1, 1989, pp. 16-28.
- E. Bisanz, *The dialectical construction of the aesthetic sign-system between avant-gardism and mass production*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 267-276.

- M.A. Bonfantini, *L'ideologia è una menzogna?*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 199-206.
- M. A. Bonfantini, A. Ponzio, *Introduzione. Ferruccio Rossi-Landi: senso e prospettive*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 5-16.
- P. Calefato, *"Macchine" e linguaggio: l'automazione segnica delle nuove tecnologie comunicative*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 223-232.
Parlare comune e differenza sessuale, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 175-188.
- C. Caputo, *Sulla semiotizzazione dell'«apriori»: Rossi-Landi e Hjelmslev*, «Il Protagora», 13-16, 1989, pp. 121-134.
Segno, lavoro, interpretazione. Note su Ferruccio Rossi-Landi, «Segni e comprensione», 6, 1989, pp. 52-55.
Semiotica generale e «parlare comune» in Hjelmslev e Rossi-Landi, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 161-173.
Il lavoro della materia segnica, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 175-188.
- U. Cerroni, *L'antagonista dell'ideologia*, «l'Unità», 29 maggio 1978.
- G. Colaizzi, *Senso, non senso e subiectum del significante cinematografico*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 337-346.
- T. Colapietro, *Linguistica ed economia*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 125-133.
- A. D'Orsi, *«Ideologie»: tra marxismo e critica del linguaggio*, in P. Di Giovanni, *La cultura filosofica italiana attraverso le riviste. 1945-2000*, Franco Angeli, Milano 2006, pp. 127-142.
- A. D'Urso, *Sulla critica rossi-landiana delle ideologie della relatività linguistica*, «Rivista italiana di filosofia del linguaggio», 3, 2013, pp.15-28.
- U. Eco, *Ricordando Ferruccio*, «La Repubblica», 10 maggio 1985.

- Whatever Lola wants. Rilettura di una rilettura*, in A. Ponzio, *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari 1988, pp. 291-307.
- A. Elia, *Per Saussure, contro Saussure*, Il Mulino, Bologna 1978.
 - P. Facchi, *La mia vita con Ferruccio*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 163-166.
Liber amicorum, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 159-188.
 - Ferruccio Rossi-Landi: di alcune confluenze geografiche e familiari*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 23-26.
 - Ripensando Rossi-Landi e la sua dottrina*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 143-148.
 - J. E. Finol, *Globalisation, marchandise et corps: la socio-sémiotique de Rossi-Landi*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 167-164.
 - A. Fornoni Bernardini, *L'approccio ideologico a un autore secondo Rossi-Landi*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 121-132.
 - R. Galassi, *Rossi-Landi tra linguistica e semiotica*, «Scienza e storia», 12, 1997, pp. 63-70.
Linguaggio, ideologia, lavoro in Ferruccio Rossi-Landi, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 45-54.
 - M. Hoppál, *L'etnosemiotica come teoria della tradizione*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 249-261.
 - M. Iannucci, *Ferruccio Rossi-Landi e l'ontologia sociale. Un confronto con Alfred Sohn-Retel*, «Scienza e Storia. Bollettino del Centro Internazionale di Storia dello Spazio e del Tempo», 10, 1994, pp. 49-54.
 - J. Kelemen, *Economia e linguaggio nel pensiero di Ferruccio Rossi-Landi*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 47-57.
L'amicizia, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 21-22.
 - La divisione del lavoro linguistico: Putnam e Rossi-Landi*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 55-62.
 - C. Lévi-Strauss, "Recensione" a F. Rossi-Landi, *Ideologies of Linguistic Relativity*, «L'Homme», XVI (57), 1976.
 - R. Luperini, *Da Rossi-Landi a Habermas*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 99-103.

- D. Mansueto, *Parlare comune e parlare figurato. Sull'omologia di Rossi-Landi e le relazioni non verbali*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 259-266.
 - A. Marostica, *The social dimension of human truth*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 219-229.
 - G. Minnini, *Il "parlare comune" come lume storico-naturale della "riproduzione sociale"*, «Il Protagora», 13-16, 1989, pp. 135-147.
- Stili del soggetto dinamico*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 263-274.
- Tracce Rossi-Landiane nel dibattito attuale sulla "Relatività Linguistica" in psicologia*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 301-314.
- F. Muzzioli, *Rossi-Landi e la teoria letteraria*, «Athamor», XIV, n. 7, 2003-2004, pp. 235-246.
 - A. Negri, *Il linguaggio come lavoro*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 113-124.
- L'economia di mercato e l'ontologia parmenidea*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 111-120.
- S. Paolini Merlo, *Il progetto Rossi-Landi sul "pensiero americano contemporaneo"*, «Scienza e storia», 13, 2000, pp. 63-78.
 - E. Paulicelli, *Politica e ideologia: usi del discorso di moda nell'Italia degli anni Trenta*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 347-354.
 - S. Petrilli, *Il contributo di Rossi-Landi allo studio di Charles Morris*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 105-114.
- Il carteggio Rossi-Landi – Morris*, «Idee», V (13-15), 1990, pp. 155-170.
- "Introduction" a F. Rossi-Landi, Between Signs and Non-Signs*, John Benjamins, Amsterdam 1992, pp. IX-XXIX.
- Signs and values in linguistic work*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 135-159.
- Comunicazioni, mass media e critica della ideologia: la filosofia del linguaggio di Ferruccio Rossi-Landi*, «Segni e comprensione», 23, 1994, pp. 51-65.

- Autore, ideologia e riproduzione sociale*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 63-70.
- Corpi e segni. Per una tipologia della materialità semiotica*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 151-166.
- A. Ponzio, *Ferruccio Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Pensa Multimedia, Lecce-Brescia 2012.
- L'epoché di Husserl in Ferruccio Rossi-Landi*, «Il Protagora», 13-16, 1988-1989, pp. 107-119.
- Potere della comunicazione e comunicazione del potere*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 207-218.
- Lavoro immateriale e Linguaggio come lavoro e come mercato*, «Athamor», XIV, n. 7, 2003-2004, pp. 9-24.
- Rossi-Landi fra "Ideologie" e "Scienze umane"*, «Athamor», XIV, n. 7, 2003-2004, pp. 73-86.
- Linguaggio, lavoro e mercato globale. Rileggendo Rossi-Landi*, Mimesis Edizioni, Milano-Udine 2008.
- A. Ponzio, S. Petrilli, *The concept of language. Ferruccio Rossi-Landi and Thomas A. Sebeok*, «Athamor», XIV, n. 7, 2003-2004, pp. 207-222.
 - L. Ponzio, *Inattualità, infunzionalità e immaterialità del testo artistico. Più che materiale, incommensurabile*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 277-298.
 - G. Poole, *Fioruccio, i compagni e il latino*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 27-32.
 - A. Quarta, *Sfida del metodo. Ferruccio Rossi-Landi e alcune prospettive del dibattito novecentesco*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 99-110.
 - L. Rosiello, *Il linguaggio come lavoro*, in AA.VV., *Linguistica e marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. 37-40.
 - W. H. Schmitz, «*Linguistic Money*». *F. Rossi-Landi and the Tradition of a Simile*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 69-80.
 - G. Semerari, *I miei incontri con Ferruccio Rossi-Landi*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 166-169.

- M. Signore, *Dalla produzione-alienazione linguistica alla "parola vissuta". Rossi-Landi e alcune prospettive del dibattito novecentesco*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 87-98.
- T. Slama-Cazacu, *Punti di incontro con la ricerca di Ferruccio Rossi-Landi*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 147-155.
- V. Somenzi, *La nascita dell'« homo loquens»*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 169-171.
- M. Stefanova, *On the dynamics of culture*, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 231-247.
- T. Tentori, *Sul concetto di «livello culturale»*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 135-146.
- T. Threadgold, *Rossi-Landi's Higher Dialectical Level; some Observations on Linguistic Alienation, Relativity and Ideology*, «Il Protagora», 11-12, 1987, pp. 81-98.
- S. Veca, *Forweward*, in F. Rossi-Landi, *Marxism and Ideology*, Oxford University Press, New York 1990, pp. v-vii.
- G. Vaughan, *Language as gift and community*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 191-206.
- S. M. Vieira Negrão, *Il lavoratore linguistico: la competenza comunicativa nella formazione degli adulti*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 315-322.
- G. Withalm, *Reconsidering filmic self-referentiality in terms of Rossi-Landian concepts*, «Athamor», 7, 2003-2004, pp. 325-336.
- C. Zorzella, "Introduzione", in F. Rossi-Landi, *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 11-40.

Un inedito di Ferruccio Rossi-Landi: di alcuni recenti sviluppi della scuola analitica britannica, (1952), «Dianoia», 9, 2004, pp. 233-264.

La metodologia del parlare comune come scienza del linguaggio, in *Lingua e conoscenza*. Janus. Quaderni del circolo glossematico, Il Poligrafo, Padova 2005, pp. 77-103.

Altre opere

- P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, Verso, Londra 1976; trad. it. *Il dibattito nel marxismo occidentale*, Laterza, Roma-Bari 1977.
- Aristotele, *Etica nicomachea*, Laterza, Bari 2005.
- G. Bedeschi, *Alienazione e feticismo nel pensiero di Marx*, Laterza, Bari 1968.
- R. Bellofiore, *Marx rivisitato: capitale, lavoro e sfruttamento*, «Trimestre», n. 1-2, 1996, pp. 29-86.
- G. Berruto, *Prima lezione di sociolinguistica*, Laterza, Bari 2004.
- N. Bobbio, *Gramsci e la concezione della società civile*, in AA. VV., *Gramsci e la cultura contemporanea*, Editori Riuniti – Istituto Gramsci, Roma 1970, pp. 75-100.
L'ideologia in Pareto e in Marx, in *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Laterza, Bari 1996, pp. 95-108.
- L. Boltanski, *Una nuova componente dello spirito del capitalismo*, «Agalma», 3, giugno 2002, pp. 9-21.
- L. Boltanski, P. Bourdieu, *La production de l'ideologie dominante*, «Actes de la Recherche en Sciences Sociales», 1976, II (2), pp. 3-73.
- L. Boltanski, E. Chiappello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard 1999.
“Preface to the English Edition”, in *The New Spirit of Capitalism*, Verso, 2007, pp. XIX-XX.
- P. Bourdieu (avec L. Boltanski), *Le fétichisme de la langue*, «Actes de la Recherche en Sciences Sociales», 1975, I (4), pp. 2-32.
- P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du Jugement*, Minuit, Paris 1979; trad. it. *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna 1983.
Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques, Librairie Arthème Fayard, Paris 1982; trad. it, *La parola e il potere*. Guida, Napoli 1988.
- Chiurazzi G., *Il postmoderno. Il pensiero nella società della comunicazione*, Bruno Mondadori, Milano 2002.
- P. Ciaravolo (a cura di), *Moderno e post-moderno nella filosofia italiana, oggi*, Centro per la filosofia italiana, Roma – Cadmo 1991.
- G. Ciccotti, M. Cini, M. de Maria, G. Jona-Lasinio, *L'ape e l'architetto*, Feltrinelli, Milano 1976.
- L. Cillario, *Nel segno dell'informazione*, «Invarianti», n. 31 Agosto 1998, pp. 35-43.

- L. Colletti, *Ideologia e società*, Laterza, Bari 1970.
- C. Corradi, *Storia dei marxismi in Italia*, Manifestolibri, Roma 2005.
- G. Cospito, *Struttura-superstruttura*, in F. Frosini, G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, pp. 227-246.
- M. De Carolis, M. Arturo (a cura di), *Sensibilità e linguaggio. Un seminario su Wittgenstein*, Quolibet, Macerata 2002.
- L. Dumont, *Homo Aequalis. Genese et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, Paris 1977, trad. it. *Homo Aequalis. Genesi e trionfo dell'ideologia economica*, Adelphi, Milano 1984.
- T. Eagleton, *Ideology. An Introduction*, Verso, 2007; trad. it. *Ideologia. Storia e critica di un'idea pericolosa*, Fazi Editore, Roma 2007, p. 98.
Base and Superstructure in Raymond Williams, in T. Eagleton (a cura di), *Raymond Williams: Critical Perspectives*, Northeastern University Press, Cambridge 1989, pp. 77-96.
- A. Elia, *Per Saussure contro Saussure. Il «sociale» nelle teorie linguistiche del Novecento*, Il Mulino, Bologna 1978.
- A. Elia, M. De Palo (a cura di), *La lezione di Saussure. Saggi di epistemologia linguistica*, Carocci, Roma 2007.
- F. Engels, *Lettera a Franz Mehring del 14 luglio 1893*, In K. Marx, F. Engels, *Opere*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 1249-1251.
- E. Fadda (a cura di), *Saussure filosofo del linguaggio*, «Rifl - Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio», monografico 3, 2010.
- F. Fergnani, *Il concetto di ideologia nel materialismo storico*, «Rivista di filosofia», LVI, 2, pp. 195-212.
- M. Ferrari, *Filosofia italiana e filosofie straniere nella storiografia filosofica sul Novecento*, in E. Donaggio, E. Pasini (a cura di), *Cinquant'anni di storiografia filosofica in Italia*, Bologna 2000, pp. 329-348.
- F. Ferretti, *Coevoluzionismo senza se e senza ma*, «Etica & Politica / Ethics & Politics», XI, 2009, 2, pp. 92-105.
- R. Finelli, «Globalizzazione»: una questione astratta, ma non troppo, «L'ospite ingrato», III, 2000, pp. 113-130.
"Il Postmoderno" verità del moderno, in Medici R. (a cura di), *Gramsci, il suo il nostro tempo*, Clueb, Bologna 2005, pp. 123-134.

- L. Formigari, *Marxismo e teorie della lingua. Fonti e discussioni*, La Libra, Messina 1973.
- F. Frosini, *Immanenza e Materialismo storico nei «Quaderni del carcere» di Gramsci*, «Quaderni Materialisti», vol. 5, 2006, pp.149-160.
- J. Gabel *La fausse conscience*, Editions de Minuit, Paris 1962, trad. it., *La falsa coscienza*, Dedalo, Bari 1967.
- C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York 1973; trad. it. *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna 1998.
- M. Godelier, L. Sève, *Marxismo e Strutturalismo. Un dibattito a due voci sui fondamenti delle scienze sociali*, Einaudi, Torino 1970.
- A. Gorz, *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Éditions Galilée, Paris 2003; trad. it *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 2001.
- G. Gurvitch., *Le concept de classes sociales de Marx à nos jours*, Paris, Centre de documentation universitaire; trad. it. di P. Quaranta, G. Piras, *Le classi sociali*, Città Nuova, Roma 1971.
- E. Hall, *The silent language*, Doubleday, New York 1959; trad. it. *Il linguaggio silenzioso*, Bompiani, Milano 1969.
The hidden dimension, Doubleday, New York 1966; trad. it. *La dimensione nascosta*, Bompiani, Milano 1968.
- R. Jaeggi, *Qu' est ce que la critique de l'ideologie?*, «Actuel Marx», 43, 2008, pp. 96-108.
- F. Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press 1991; trad. it. *Postmodernismo, ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, Fazi, Roma 2007.
- R. D. Laing, *The divided self*, Tavistock Publications, London 1959; trad. it *L'io diviso. Studio di psichiatria esistenziale*, Einaudi, Torino 1969.
- V. I. Lenin, *Che fare?*, Editori Riuniti, Roma 1969².
- G. C. Lepshy, *La linguistica strutturale*, Einaudi, Torino 1990.
- G. Liguori, *Ideologia*, in F. Frosini, G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, pp. 131-149.
- K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, Hartcourt, Brace & Co. Inc., New York, Routledge & Kegan, 1953; trad. it. *Ideologia e Utopia*, Il Mulino, Bologna 2004.

- K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, in K. Marx, F. Engels, *Opere Scelte*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 185-190.
- K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, in K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp.743-749.
- Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz, Berlin 1953; trad. it *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1968.
- Das Kapital*, trad. it., *Il Capitale, Libro Primo*, Editori Riuniti, Roma 1970.
- Das Kapital*, trad. it., *Il Capitale, Libro Terzo*, Editori Riuniti, Roma 1970.
- K. Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, trad. it *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma, 1969.
- K. Marx, F. Engels, *Opere V. 1845-1846*, Editori Riuniti, Roma 1972.
- J. Lecercle, *Une philosophie marxiste du langage*, Puf, Paris 2004.
- C. Napoleoni, *Valore*, Gianni Iuculiano Editore, Milano 1994.
- V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, Edizioni di Comunità, Milano 1964.
- S. Pinker, *The Language Instinct*; trad. it. *L'istinto del linguaggio*, Mondadori, Milano 1997.
- Y. Quiniou, *Pour une actualisation du concept d'alienation*, «Actuel Marx», pp. 71-88.
- E. Renault, *L'ideologie comme légitimation et comme description*, «Actuel Marx», 43, 2008, pp. 80-95.
- P. Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, Columbia University Press, New York 1986; trad. it. *Conferenze su ideologia e utopia*, Jaca Book, Milano 1994.
- Du texte à l'action. Essais d' herméneutique II*, Editions du Seuil, Paris 1989; trad. it *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1994.
- F. De Saussure, *Cours de linguistique generale*, trad. it. *Corso di Linguistica Generale*, Laterza, Bari 2001.
- Scritti inediti di linguistica generale*, Laterza, Bari 2005.
- Schaff, *Strukturalismus und Marxismus. Essays*, Europa Verlags-AG, Wien 1974; trad. it., *Marxismo, strutturalismo e il metodo della scienza*, Feltrinelli, Milano 1976.
- A. Sheflen, *Human communication, behavioral programs and their integration in interaction*, «Behavioral science», 1, 1968, pp.44-45.

- J. B. Thompson, *Studies in the Theory of Ideology*, Polity Press, Cambridge 1984.
- M. Tomasello, *Origins of Human Communication*; trad. it. *Le origini della comunicazione umana*, Raffaello Cortina, Milano 2009.
- S. Timpanaro, *Sul materialismo*, Unicopoli, Abbiategrasso (MI) 19973.
- C. Vercellone, *Elementi per una lettura marxiana del capitalismo cognitivo*, in C. Vercellone (a cura di), *Capitalismo cognitivo. Conoscenza e finanza nell'epoca post-fordista*, Manifestolibri, Roma 2006, pp. 39-58.
- P. Virno, *Scienze sociali e «natura umana». Facoltà di linguaggio, invariante biologico, rapporti di produzione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003.
- O. Voirol, *Idéologie: Concept cultura liste et concept critique*, «Actuel Marx», 43, 2008, pp. 62-78.
- R. Williams, *Marxism and literature*, Oxford University Press, Oxford 1977; trad. it. *Marxismo e letteratura*, Laterza, Roma-Bari 1979;.
- R. Williams, *Culture*, Collins-Fontana, Glasgow 1981; trad. it. *Sociologia della cultura*, Il Mulino, 1983.
- R. Williams, *Struttura e sovrastruttura nella teoria marxista della cultura*, in G. Vacca, P. Capuzzo, G. Schirru (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo. Gli studi culturali*, Il Mulino, Bologna 2009, pp.45-65.
- H. Sluga, *Wittgenstein*, Einaudi, Torino 2012.
- L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953; trad. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 2009.
- A. Zanini, U. Fadini (a cura di), *Lessico postfordista : dizionario di idee della mutazione*, Feltrinelli, Milano 2001.
- S. Žižek, *First as Tragedy, Then as Farce*; trad. it., *Dalla tragedia alla farsa: ideologia della crisi e superamento del capitalismo*, Ponte alle Grazie, Milano 2010,